الفيصل
Alfaisal
العددان ٥٢٥ - ٥٢٦ ذو القعدة - ذو الحجة ١٤٤١هـ يوليو - أغسطس ٢٠٢٠م

حين يصبح العالم أكثر سخونة تنتشر الفوضى

مشير باسيل عون:
جميع الحضارات اعتصمت بشيء من الرجاء الغيبيّ

الكاتب العربي إن لم يجد عدوًّا، اخترعه

قصة حياة أندريه مالرو ترويها قطته

إليف شَفَق: كلّ ما هو مطلوب للكتابة مفقود في تركيا

«أنا لا أستطيع أن أتنفس»، تعيد السجال حول العنصرية



مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية
King Faisal Center for Research and Islamic Studies

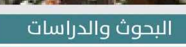


KFCRIS

www.kfcris.com



البحوث والدراسات | المحاضرات والندوات | المكتبة | المتاحف | التدريب | الكتب والإصدارات | الشؤون الثقافية



ص ب : ٥١٠٤٩ الرياض ١١٥٤٣ المملكة العربية السعودية هاتف : ٤٦٥٢٢٥٥ ١١ ٠٠٩٦٦ فاكس : ٤٦٥٩٩٩٣ ١١ ٠٠٩٦٦

P.O. Box 51049 Riyadh 11543 Kingdom of Saudi Arabia Tel: 00966 11 4652255 Fax: 00966 11 4659993



ص.ب (٥١٠٤٩) الرياض ١١٥٤٣ - المملكة العربية السعودية - هاتف ٤٦٥٢٢٥٥ (١١ ٩٦٦+) تحويلة ٦٧٥٩

البريد الإلكتروني publish@kfcris.com



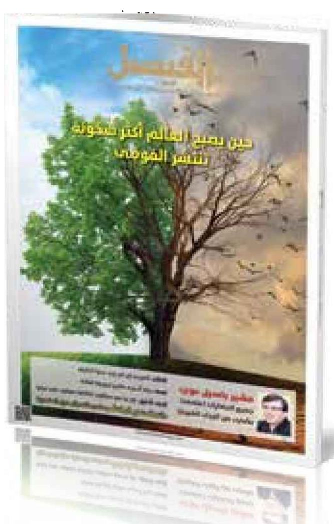
أسسها عام ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م

الأمير خالد الفيصل

يصدرها



العددان **٥٢٥ - ٥٢٦** ذو القعدة - ذو الحجة ١٤٤١هـ/ يوليو - أغسطس ٢٠٢٠م، السنة الرابعة والأربعون





الملف



صحة البيئة

ردمد
١١٤٠ - ٠٢٥٨
رقم الإيداع
مكتبة الملك فهد الوطنية ١٤/٠٥٤٢

رئيس مجلس الإدارة
الأمير تركي الفيصل

الناشر
دار الفيصل الثقافية
Al Faisal Cultural House

مدير دار الفيصل الثقافية
د. هباس الحربي
editorinchief@alfaisalmag.com

نصوص ١٥٨ ← ١٦٥

في هذا العدد

الاشتراك السنوي: ١٠٠ ريال سعودي للأفراد، ٢٥٠ ريالًا سعوديًا للمؤسسات، أو ما يعادلهما بالدولار الأميركي خارج المملكة العربية السعودية.

السعر الإفرادي: السعودية ١٠ ريالات، الإمارات ١٠ دراهم، قطر ١٠ ريالات، البحرين دينار واحد، الأردن ديناران، مصر ١٠ جنيهات، المغرب ١٠ دراهم، لبنان ٥٠٠٠ ليرة، تونس ٤ دنانير، الكويت دينار واحد.

الموزعون: مصر، مؤسسة توزيع الأهرام، القاهرة شارع الجلاء، هاتف: ٢٧٧٠٣١٩٥، فاكس: ٢٧٧٠٤٢٩٣، تونس، الشركة التونسية للصحافة ص . بـ٧١٩ هاتف: ٧١٣٢٢٤٩٩ فاكس: ٧١٣٢٣٠٠٤، الأردن، شركة وكالة التوزيع الأردنية، عمان، ص.ب ٣٣٧١، هاتف: ٦٥٣٥٨٨٥٥، فاكس: ٦٥٣٣٧٧٣٣، المغرب، الشركة الشريفية لتوزيع الصحف، الدار البيضاء، ص.ب ١٣٦٨٣، هاتف: ٢٤٠٠٢٢٣، فاكس: ٢٢٤٦٢٤٩، البحرين، مؤسسة الأيام للنشر، الجنبية مبنى رقم ١٧٣١ مجمع ٥٧٧ طريق ٧٧٣٥ هاتف: ١٧٦١٧٧٣٣، الكويت، شركة باب الكويت للصحافة - جريدة الأنباء، ص . بـ٢٣٩١٥ الصفاه - الرمز البريدي ١٣١٠٠، الشويخ الصناعي - شارع الصحافة، هاتف: ٠٠٩٦٥٢٢٢٧٢٧٢٦

التوزيع داخل المملكة
الشركة الوطنية الموحدة للتوزيع
هاتف: ٤٨٧١٤١٤ (٠١١) فاكس: ٤٨٧١٤٦٠ (٠١١)

الوطنية للتوزيع
AL WATANIA DISTRIBUTION

تورد قيمة الاشتراكات إلى حساب رقم: (68266066660001) مصرف الإنماء، آيبان: (SA 7805000068266066660001) مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، دار الفيصل الثقافية.

الفيصل
Alfaisal

www.alfaisalmag.com

مدير التحرير
أحمد زين

رئيس قسم التصميم
ينال إسحق

الإخراج والتنفيذ
محمد يوسف شريف
سبهان غاني

التدقيق والمراجعة اللغوية
عبدالله الدوسري
محمد نصير سيد

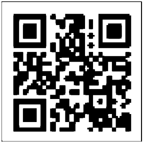
النشر الإلكتروني
حبيب عبدالله

الاشتراكات والتوزيع
محمد المنيف
١١٤٦٥٢٢٥٥(٩٦٦+)- تحويلة: ٦٥٧٢/٦٤٠
مباشر ١١٢٩٣١٢٣٣(٩٦٦+)
subscriptions@alfaisalmag.com

مراسلات التحرير
editorial@alfaisalmag.com

مراسلات الإدارة
ص.ب (٣) الرياض ١١٤١١
المملكة العربية السعودية
هاتف المجلة: ١١٤٦٥٣٠٢٧ (٩٦٦+)
فاكس: ١١٤٦٤٧٨٥١ (٩٦٦+)
contact@alfaisalmag.com

الإعلانات
هاتف: ١١٤٦٤٧٨٥١ (٩٦٦+)
advertising@alfaisalmag.com



المركز وبرنامج إعمار اليمن يوقعان مذكرة تعاون


السفير محمد آل جابر والدكتور سعود السرحان أثناء توقيع مذكرة التعاون

وقَّـعَ مركـز الملـك فيصل للـبحـوث والـدراسـات الإسلامية مع البرنامج السعودي لتنمية وإعمار اليمن مذكـرةً للتعـاون المشـترك؛ لدعـم الأبحـاث الفكـرية العلمية، والأنشطة الثقافية، واستضافة الباحثين والكتّاب لدراسة التنمية في اليمن، ومثّل الطرفين خلال التوقيع، كلٌّ من السفير محمد بن سعيد آل جابر، المشرف العام على البرنامج، والدكتور سعود بن صالح السرحان، الأمين العام للمركز.

وأوضح المشرف العام على البرنامج السعودي لتنمية وإعمار اليمن السفير محمد بن سعيد آل جابر، أن توقيع مذكرة التفاهم مع مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية سيُثري عمل البرنامج، فالمركز يبادر دائمًا للقيام بدور كبير ومؤثر، مؤكدًا أن البرنامج لن يتوانى عن التعاون مع مختلف المنظمات، من خلال عقد شراكات تنموية مستديمة على الصعيد الدولي والسعودي واليمني، بهدف التعاون على بناء قدرات البرنامج والاستفادة من الخبرات في مختلف المجالات، حرصًا من البرنامج على تطبيق أفضل المعايير الدولية في تنفيذ مشاريعه التنموية.

من جهته قال الأمين العام لمركز الملك فيصل الدكتور سعود السرحان: «تُعَدُّ هذه الاتفاقية خطوة مهمة لتوثيق جهود المملكة المبذولة في إعمار اليمن؛ لكونها تؤسِّس لشراكة فعَّالة بين مركز الملك فيصل والبرنامج السعودي لتنمية وإعمار اليمن لدعم الأبحاث الفكرية العلمية والأنشطة الثقافية واستضافة الباحثين والكتّاب لدراسة التنمية في اليمن».

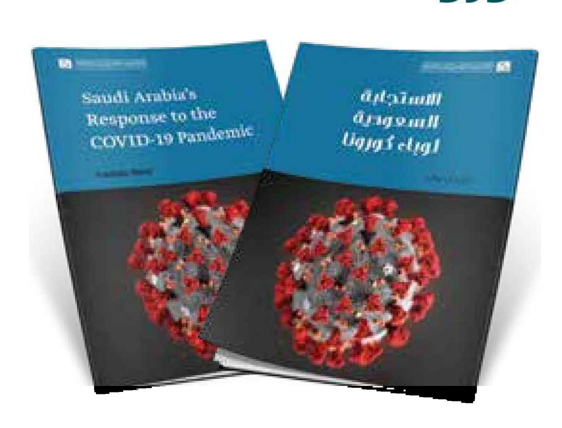
يذكر أن البرنامج السعودي لتنمية وإعمار اليمن، ومركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، يتعاونان باستمرار من خلال إقامة المحاضرات والندوات والأنشطة الثقافية التي كان منها استضافة ندوة قدَّمَها المشرفُ العام على البرنامج السفير محمد بن سعيد آل جابر، بعنوان: «الحالة الإنسانية في اليمن من الإغاثة إلى التنمية وإعادة الإعمار».

الاستجابة السعودية لوباء كورونا

رصد تقرير أعده الباحث فريدي نيف، وصدر عن المركز باللغتين العربية والإنجليزية، الإجراءات التي اتخذتها السعودية لمواجهة تداعيات جائحة فيروس كورونا، والتدابير اللازمة التي اتسمت بالجدية الفائقة لمكافحة الوباء. واستعرض التقرير الاستجابة المبكرة لتلك التداعيات؛ حين قامت المملكة في ٢٧ فبراير الماضي بتعليق قدوم المعتمرين إلى الحرمين الشريفين -داخليًّا وخارجيًّا- وهو إجراء أشادت به منظمة الصحة العالمية، ثم ما كان من منع الدخول إلى محافظة القطيف، والخروج منها، بعد اكتشاف إحدى عشرة حالة إصابة بالفيروس التاجي، في خطوة سبقت بها المملكة دول المحيط الإقليمي جميعها.

كما كشف التقرير أن المملكة سارعت إلى تنفيذ خطوات الإغلاق، والتباعد الاجتماعي، وتعليق الأنشطة الرسمية والمجتمعية. من ناحية أخرى، يوضح التقرير كيف واجهت المملكة الآثار السلبية التي فرضتها الجائحة على الاقتصاد المؤسسي (الدولة)، والفردي (المواطنين، والشركات)، وتعهدت بإصلاح ذلك عبر باقات دعم مالية بلغت ١٧٧ مليار ريال (٤٧ مليار دولار)، والالتزام بدفع ٦٠٪ من رواتب الموظفين السعوديين في القطاع الخاص، ورفع سقف ديونها إلى ما يعادل نصف دخلها الإجمالي المحلي.

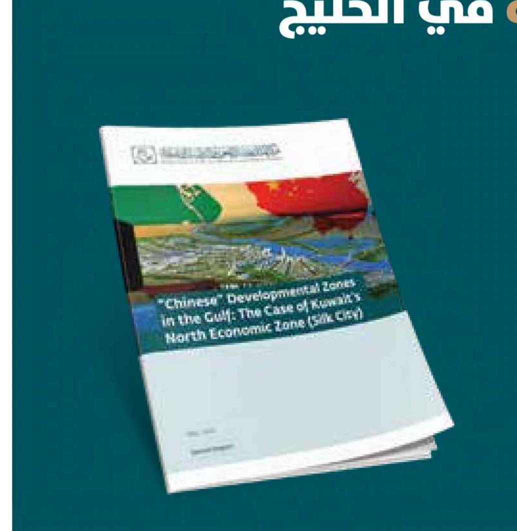
أما ما انفردت به المملكة في مجال مواجهة الجائحة؛



فقد تمثل في توفير العلاج المجاني الكامل لمواطنيها، وكذلك لأي مقيم على أرضها، حتى لو كان مخالفًا لأنظمة الإقامة الرسمية. وتوافقت الخطوات التي اتخذتها المملكة مع الإجراءات التي أطلقتها معظم دول العالم في مواجهة الكارثة الصحية، ومنها، إضافة إلى ما سبق ذكره: خفض الإنفاق الحكومي، وتشغيل رحلات استثنائية لإعادة مواطنيها العالقين في دول أخرى، وتوفير حزمات مالية بلغت مئات المليارات من الريالات لحَفْزِ الاقتصاد ودعمه؛ سواء بإعادة هيكلة الديون، أو توفير التمويل للعمال الذين فقدوا وظائفهم، أو دفع أجور عمال القطاع الخاص لمدة ثلاثة أشهر، وكذلك دعم القطاع الخاص بالسماح لأرباب الأعمال بتأجيل دفع الضرائب، وإلغاء بعض الرسوم الحكومية.

المناطق التنموية الصينية في الخليج

أصدر المركز تقريرًا، هو الأول في سلسلة تقارير تُلقِي نظرة على عدد من المشاريع المرتبطة بالصين في دول مجلس التعاون الخليجي. يدرس التقرير الأول، الذي أعده الباحثان في المركز العنود آل صباح، ومحمد السديري، على وجه الخصوص الأصول التاريخية، ومسار التنمية، والتحديات الحالية التي تواجه مشروع مدينة الحرير في الكويت. من ناحية أخرى، تهدف السلسلة إلى التركيز على تقويم أكثر اتزانًا فيما يتعلق بوجود الصين في دول مجلس التعاون الخليجي، وتقويم يأخذ في الحسبان تعقيدات السياسة المحلية، وتأثيرها في تحقق مبادرة طريق الحرير على أرض الواقع.



الشباب السعودي بين الهوية والسياسة

نظم المركز من خلال البث المباشر على إنستغرام حوارًا مع الدكتور مارك ثومبسون حول كتابه «أن تكون شابًّا سعوديًّا: الهوية والسياسة في المملكة المعولمة»، الصادر عن جامعة كمبريدج. ويناقش ثومبسون في الحوار الذي أدارته الباحثة حنين السديس، التحول في سلوك الشباب السعودي. واعتمد في بحثه على مجموعات التركيز التي عقدت في جميع أنحاء السعودية؛ لطرح أسئلة مهمة بشأن تأثير العولمة المتزايدة، وعواقبها على المجتمع والسياسة السعودية، وحول آراء الشباب ومواقفهم تجاه التحولات المجتمعية والاقتصادية التي تؤثر في حياتهم، وكيف ستؤثر أفكارهم حول الهوية والتعليم والتوظيف في المسار المستقبلي للمملكة، ويأتي هذا الاهتمام بالشاب السعودي، في الوقت الذي يركز اهتمام الإعلام العالمي على معاملة النساء السعوديات.


د. مارك ثومبسون

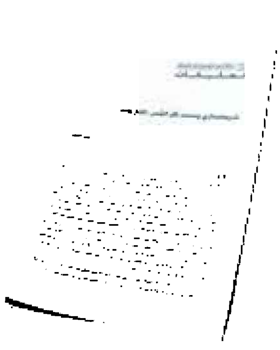
باكستان والسعودية.. تفاصيلُ عَلاقةٍ فريدة

تشترك باكستان والمملكة العربية السعودية في تاريخ طويل من العلاقات الثنائية الوثيقة، رباطها الدين، ومجموعة واسعة من المصالح السياسية المشتركة. على مر السنين، نضجت هذه العلاقة الثنائية لتصبح شراكة إستراتيجية، ويرجع الفضل في ذلك، بحسب دراسة جديدة نشرتها مجلة دراسات التي تصدر عن المركز للباحث عمر كريم، إلى ازدهار العلاقات الشخصية القوية بين النخب الحاكمة على الجانبين، والنظرة المشتركة للسياسة الخارجية تجاه الأحداث الإقليمية، والدولية، والتعاون في المجال الأمني. مع إدراك الجانبين لحدود وأبعاد العلاقات بين الأشخاص، بدأت خطوة تدريجية لهيكلة تلك الروابط الشخصية، وارتقائها إلى مشاركة مؤسسية يمكن أن تلبي المصالح الإستراتيجية بطريقة أكثر شمولًا.

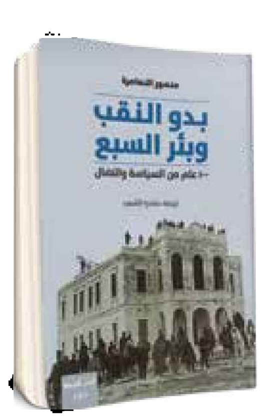


شريعتمداري ومحمد باقر الصدر.. القتل واحد

في العدد الجديد من «تعليقات» التي يصدرها المركز، يكتب الدكتور رشيد الخيون عن ذكرى وفاة شريعتمداري ومحمد باقر الصدر حيث يقول: «صادف في شهر إبريل الماضي ذكرى وفاة اثنين من مراجع الشيعة؛ أحدهما محمد كاظم شريعتمداري (١٩٨٥م) سُجن في داره، ومُنع من العلاج بأمر من النظام الإيراني، ومرشد الثورة الخميني، وكان مصابًا بالسرطان، مع أنه كان مرجعًا كبيرًا. ومحمد باقر الصدر أُعدِمَ بالعراق (١٩٨٠م)؛ بسبب نشاطه الإسلامي السياسي، واتصاله بالنظام الإيراني الجديد لتحريك الثورة الإسلامية داخل العراق. لكن الإسلاميين يحتفلون بذكرى إعدام الصدر سنويًّا داخل العراق وإيران أيضًا، بينما لا أحد يذكر المرجع شريعتمداري، مع أن الاثنين قد سُجنا واضطهدا. يتحدث البحث عن هذه الازدواجية لدى الإسلاميين، ثم ما هو وجه الشبه، من ناحية الدكتاتورية، بين النظامين العراقي السابق، والإيراني الحاضر.



بدو النقب وبئر السبع:
١٠٠ عام من السياسة والنضال



أصدر المركز كتابًا جديدًا بعنوان: «بدو النقب وبئر السبع: ١٠٠ عام من السياسة والنضال». والكتاب في الأصل صدر ضمن منشورات جامعة كولومبيا- نيويورك، للباحث منصور النصاصرة، وترجمته إلى العربية ساندرا الأشهب، وهو عبارة عن دراسة نقدية قيمة ووثيقة أرشيفية تقدم نظرة تاريخية، وسياسية، واقتصادية حول عرب النقب، وقضاء بئر السبع، بدءًا من نهاية الحقبة العثمانية في جنوب فلسطين، وبناء مدينة بئر السبع مرورًا بالحقبة الكولونيالية البريطانية في الشرق الأوسط، ثم إلى عام النكبة، وحرب ١٩٤٨م، ووصولًا إلى الحكم العسكري الإسرائيلي حتى الوضع الراهن. يعتمد الكتاب على وثائق أرشيفية نادرة من لندن، وأُكسفورد، وبلفاست، والقدس. إضافة إلى استناد الكتاب على مقابلات شفوية عدة في النقب، والأردن، والمملكة البريطانية المتحدة.

يسعى الكتاب إلى المساهمة الثرية في النقاشات العلمية والبحثية فيما يتعلّق بعرب النقب، وقضاء بئر السبع في محاور رئيسة هي: أوّلًا: يسهم الكتاب في النقاش الدائر حول المجتمع العربي النقباوي في جنوب فلسطين منذ أواخر العهد العثماني، عبر معالجة طبيعة العلاقة بينه، وبين الحكومة العثمانية في إسطنبول (مقارنة بمجتمعات عشائرية أخرى في العالم العربي)، وينصبّ التركيز الأساسي للكتاب في الجزء الأوّل على سياسات العثمانيين تجاه عرب النقب منذ عام ١٩٠٠م إلى عام ١٩١٧م، أي بعد إعادة تأسيس مدينة بئر السبع الفلسطينية كمركز سياسي وإداري لجنوب فلسطين، وتبلور علاقتها بمدينة غزة والقدس وشرق الأردن. ثانيًا: يقدّم الكتاب فهمًا جديدًا ونقديًّا للحكم الكولونيالي الاستعماري البريطاني في جنوب فلسطين، وعلاقته بعرب قضاء بئر السبع، من طريق دراسة تصوُّر السلطات الاستعمارية لمنظومة العشائر في هذه المنطقة، ومحاولة انخراطها في المنظومة الكولونيالية.

وبالنظر إلى الديناميكيات بين الدولة المستعمِرة، والمجتمعات العربية في المناطق الحدودية مثل شرق الأردن، وسيناء، وبئر السبع، ومقارنتها بتصوير هذا القضاء في الأدبيات الفلسطينية وبخاصة الصحافة، فإن هذا الكتاب يلقي ضوءًا جديدًا على طبيعة علاقات القوّة الاستعمارية بأصحاب البلاد في جنوب فلسطين. ثالثًا: يوفّر الجزء الأهم من هذا الكتاب فهمًا أوسع للعلاقة ما بين الحكومات الإسرائيلية- والأقلية الفلسطينية، وبخاصة في النقب خلال حقبة الحكم العسكري من ١٩٤٨م إلى ١٩٦٧م حتّى وقتنا هذا.

سد النهضة الإثيوبي قضية جيوسياسية

خُصِّصَ الإصدار الثاني من متابعات إفريقية التي يصدرها المركز، ويحررها الدكتور محمد السبيطلي لملف سد النهضة الإثيوبي، بوصفه قضية جيوسياسية. وعُرِضَت الرؤية الإثيوبية، وموقف كل من السودان ومصر من قضية السد التي أثارت خلافات ومفاوضات طويلة من دون الوصول لحل توافقي بخصوصه. كما تضمن الإصدار موقف كل من الصومال، وإريتريا، وجيبوتي. وتوضح المقالات المنشورة في «متابعات إفريقية» خلفيات الخلافات، والمستندات التي اعتمدت عليها الدول المعنية في تحديد موقفها. كما خُصِّص في هذا العدد مقالًا عن المجتمع المسلم في دولة جنوب إفريقيا.

والد الروائي الفرنسي مارسيل بروست يكتب عن الظروف الصحية للحج

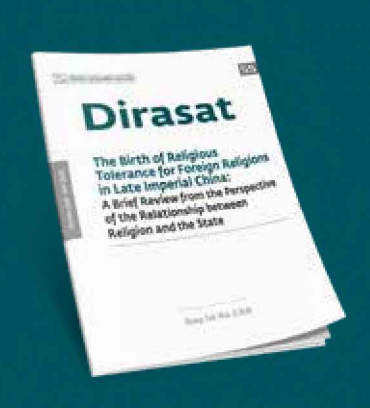
التحق كتاب «الصحة العامة في شبه الجزيرة العربية» إلى أحدث مقتنيات المركز، والكتاب يمثل إضافة إلى نوادر الكتب التي يمتلكها المركز، كما أنه يمثل أحد مشاريع الإدارة الصحية للجمهورية الفرنسية في الأعوام من ١٨٥٥ إلى ١٨٧٨م. وفي الكتاب يسهم والد الروائي الفرنسي مارسيل بروست، عالم الأوبئة والنظافة الصحية البارز أدريان بروست، بمقال عن الظروف الصحية للحج، وإمكانية تفشي الكوليرا في شتاء عام ١٨٧٦م مع أرقام دقيقة للحجاج، وطرقهم، وأصولهم. ويحتوي الكتاب على مقالات مفصلة، ومزيد من البيانات عن الأوبئة والأمراض المعدية الأخرى، والصحة العامة في لبنان إبّان تفشي الكوليرا.



يعد هذا الكتاب إضافة مُهمة للباحثين والمهتمين في ظل جائحة كورونا، بوصفه وثيقة تاريخية لوباء الكوليرا وغيره من الأمراض المعدية في شبه الجزيرة العربية.

التسامح الديني في العصر الإمبراطوري الصيني المتأخر

نشر المركز دراسة حول التسامح الديني تجاه الأديان الأخرى في العصر الإمبراطوري الصيني المتأخر: مراجعة موجَزة من منظور العَلاقة بين الدين والدولة، أعدَّها هونغ تاك واي. وفيها نقرأ: كانت الفلسفة السياسية الصينية خلال الحقبة الإمبراطورية التي اشتملت الكونفوشيوسية كإحدى المدارس الفكرية الرئيسية، تقليدًا مزج بين الأخلاق والسياسة معًا. كان المثقفون البيروقراطيون في الإمبراطورية يطمحون إلى تعزيز طريقة عيش «أخلاقية» موحدة للناس. تغير هذا في أوائل القرن الثامن عشر عندما ازداد أتباع الديانات الإبراهيمية، وبلغوا أعدادًا كبيرة. وعلى الرغم من أن التسامح تجاه الإسلام والمسيحية لم يكن مفهومًا مقبولًا عالميًّا في أواخر العصر الإمبراطوري، وعلى الرغم من أنه لا الدولة ولا المثقفون البيروقراطيون كانوا يهدفون إلى احتضان تنوع الثقافة والقيمة التي تنطوي عليها، فإن قبول ممارسة الأديان المختلفة داخل



الإمبراطورية كان تغييرًا كبيرًا في الفكر. حتى لو جعل الحكام الصينيون الولاء السياسي شرطًا مسبقًا لمثل هذا التسامح الديني، إلا أنهم قد نبذوا فكرة «دعوة» أو «تنوير» رعايا الإمبراطورية المخالفين عقائديًّا. حُوِّلَتْ فكرة «جعل الناس واحدًا» من كونها مقصدًا ثقافيًّا (أو دينيًّا) إلى مقصد سياسي، كما يتضح من تحليل الخطابات والسياسات التي نوقشت في هذه الدراسة.



تغير المناخ وأحوال البيئة:

الحاجة لوجود ضمير عالمي ومعيار أخلاقي

في التقرير الشهير الذي أصدره نادي روما المسمى «حدود النمو» جاء الآتي: «هناك ضرورة لوجود ضمير عالمي جديد، ومعيار أخلاقي جديد يحكم استخدام الموارد المادية.. وهو موقف جديد إزاء الطبيعة، قائم على التوافق والانسجام، وليس على الغزو والقهر.. وعاطفة قوية تجاه الأجيال القادمة، وإحساس باندماج مصيري معها.. لأول مرة في حياة الإنسان على الأرض مطلوب منه أن يحجم عن فعل أشياء هو قادر عليها، مطلوب منه أن يكبح اندفاع التقدم التكنولوجي والاقتصادي، ومطلوب من المحظوظين باسم جميع الأجيال القادمة على هذا الكوكب أن يقتسموا خيراتهم مع غير المحظوظين».

مظاهر شتّى وعلامات مقلقة لا توحي بالاطمئنان الكلّي إلى مآل الكرة الأرضية، والتفاؤل بسلامتها الحيوية. الانفجار الديموغرافي، واطّراد انبعاثات غاز ثاني أكسيد الكربون المسبّبة للاحتباس الحراري وازدياد سخونة الأرض، وملايين الأطنان من الموادّ المشعّة والطبية واللدنية التي تُدفَن في أراضي بعض دول العالم الثالث مقابل عمولات زهيدة، وحرائق الغابات الكبرى، وارتفاع مستوى البحار، وتواتر الظواهر المناخيّة الحادّة وتأثيرها في البيئة والصحّة والاقتصاد، وأيضًا في أسواق المال، والأسعار والأسهم والسندات؛ كل ذلك يقترح صورة لأمّنا الأرض، لن تكون مبهجة على أيّ حال.

فريق المناخ والبيئة في قمة العشرين التي ستعقد في السعودية في نوفمبر المقبل، سينشر توصيات تتناول: تغير المناخ، وتعزيز اقتصاد الكربون الدائري، وتشجيع النمو الأخضر. وهو ما يعني أن التغير المناخي بات اليوم أحد أعظم التحديات العالمية وأكثرها إلحاحًا. وستتيح مجموعة الفكر (T20) للمملكة العربية السعودية «فرصة لإيصال القضايا العالمية المُلِحّة إلى مجموعة العشرين. ومن ثم فإنّ أنشطة فريق العمل ستسهم في تعجيل الإجراءات المناخية للدول المعنية مع ضمان الحماية البيئية والنمو الاقتصادي لها».

في هذا الملف الذي تكرسه الفيصل للتغير المناخي واعتلال الطبيعة، يتحدث خبراء ومفكرون من زوايا مختلفة عن المخاطر التي تَتَهَدَّدُ الأرضَ، والإنسان، مقترحين تدابير متنوعة؛ للحد من تفاقم المشكلات التي تتعلق بالبيئة.



المخاطر البيئية وأنماط الإنتاج.. وجهان لعملة واحدة!

نجيب الخنيزي كاتب سعودي

«يموت العالم القديم، والجديد لم يولد بعد، وما بين العتمة والنور، تندلع الشياطين».
أنطونيو غرامشي

يتعين هنا أن نقف عند التغييرات البيئية والمناخية المدمرة لمستقبل حياة البشرية في المقام الأول، ناهيك عن المقومات الاقتصادية. وفقًا لمنظمة الصحة العالمية: إن تلوث الهواء يتسبب بالفعل في وفاة نحو سبعة ملايين شخص كل عام، (مقارنة بـ٣٠٠ ألف وفاة حتى الآن نتيجة فيروس كورونا، حتى وقت كتابة المقال) ويعيش أكثر من ٩٠ في المئة من سكان العالم في أماكن تتجاوز فيها نسبة تلوث الهواء الحدود الاسترشادية، وبخاصة في الدول الفقيرة، وتقول ماريا نيرا، مديرة الإدارة المعنية بالصحة العامة والمحددات البيئية والاجتماعية للصحة في منظمة الصحة العالمية: «ليس بوسعنا الخروج من هذه الأزمة، ونحن نُبقي على المستويات نفسها من التلوث (التي سادت قبلها). يجب أن نتعافى منها على نحو صديق للبيئة». وتضيف نيرا: «يجب ألّا ننظر إلى تقليص مستويات التلوث بوصفه أمرًا مفيدًا فقط للصحة العامة، وإنما كأحد الحافزات الاقتصادية الرئيسة كذلك». وتمضي قائلة: «ستؤدي عودتنا إلى النمو الاقتصادي بالوتيرة السابقة، إلى التسبب في مشكلة هائلة على الصعيدين الصحي والاقتصادي معًا».



في أواخر عام ١٩٩٢م انعقد مؤتمر قمة الأرض في ريودي جانيرو بالبرازيل، حضره زعماء الدول والآلاف من العلماء والمختصين ومنظمات حماية البيئة من معظم أنحاء العالم؛ لبحث المخاطر الجدية التي تحيق بكوكبنا الأرضي، وانعكاس ذلك على مستقبل الإنسان ووجوده، وكانت الملفات والتقارير المطروحة أمامهم خطيرة بالتأكيد، خصوصًا أن صيحات وإشارات الخطر دامغة وقد طرحها العلماء والمختصون بالأرقام والإحصائيات والشواهد، فماذا كانت النتيجة؟ صحيح جرى التوصل إلى اتفاقية «كيوتو» حول المناخ والبيئة التي تضمنت توصيات مهمة، غير أنها ظلت مجرد قرارات وبيانات غير ملزمة، أخذت صفة توصيات، ونداءات خالية البتة من الآليات العملية والتنفيذية، وينتهي المؤتمر بتسجيل موقف أخلاقي وسياسي فقط، بدلًا من القيام بواجبه لاحتواء الخطر المتفاقم المحدق بالبشرية، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: لماذا خلت تلك القرارات من صفة الإلزام وآليات التنفيذ؟

ضمن هذا السياق وُقِّعَتِ اتفاقية باريس للمناخ فى عام ٢٠١٥م، وهى اتفاقية دولية لمراقبة وتقييد تغير المناخ، واتفقت الدول الموقعة على: الاحتفاظ بدرجات حرارة الأرض بمستوى «أقل بكثير» من مستوى ٢ درجة مئوية فوق المستوى الذي كانت عليه في أزمنة ما قبل الثورة الصناعية «والسعي لتقليلها» حتى إلى مستوى أكثر من ذلك وهو ١,٥ درجة مئوية.

تقليل كمية غازات الدفيئة المنبعثة من نشاطات الإنسان إلى المستويات ذاتها التي يمكن للأشجار والتربة والمحيطات امتصاصها بشكل طبيعي، بدءًا من ٢٠٥٠م إلى و٢١٠٠م. مراجعة إسهام كل دولة في تقليل انبعاث الغازات كل خمس سنوات، وهو ما يسمح بقياس حجم مواجهة تحدي التغير المناخي. إلزام الدول الغنية بمساعدة الدول الفقيرة وتزويدها بالتمويل والمساعدة في التأقلم مع التغير المناخي والانتقال إلى مصادر الطاقة المتجددة.

الجدير بالذكر أن الرئيس الأميركي دونالد ترمب أعلن انسحاب الولايات المتحدة الأميركية من اتفاقية باريس للمناخ في ١ يونيو ٢٠١٧م، وفي ٤ نوفمبر ٢٠١٩م، أرسل وزير الخارجية الأميركي مايك بومبيو رسالة إلى الأمين العام للأمم المتحدة، لتأكيد الانسحاب الفعلي بهذا الخصوص. وسوف يدخل حيز التنفيذ في ٤ نوفمبر ٢٠٢٠م. وكان بومبيو قد أوضح في بيان صحافي أن «الرئيس ترمب قد اتخذ قرارًا بالانسحاب من اتفاقية باريس بسبب العبء الاقتصادي الظالم الواقع على العمال الأميركيين والشركات ودافعي الضرائب؛ بسبب التزامات الولايات المتحدة بموجب الاتفاق».

الانسحاب الأميركي في عهد الرئيس الأميركي ترمب أتى ضمن حزمة من الانسحابات الأميركية من اتفاقيات وهيئات ومنظمات دولية وإقليمية؛ نذكر من بينها: مجلس حقوق الإنسان، ومنظمة اليونسكو، واتفاقية الصواريخ، وقطْع الدعم عن وكالة غوث، وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين (الأونروا)، واتفاق التجارة الحرة لدول أميركا الشمالية، والاتفاق النووي الإيراني، والتهديد بالانسحاب من منظمة التجارة العالمية، وكانت الخاتمة (حتى الآن) قرار الرئيس ترمب وقف تمويل الولايات المتحدة لمنظمة الصحة العالمية في عز جائحة كورنا، بحجة تقصيرها في مواجهة الجائحة وكذلك وهو المهم، محاباة الصين.

انتفاء صفة الإلزام

هناك أطروحات مفادها، أن تنفيذ أي قرارات أممية يجب أن يراعي في المحل الأول السيادة الوطنية للدول بمعنى انتفاء صفة الإلزام، وهذا يبدو من وجهة النظر الشكلية والقانونية صحيحًا، ولكن وبالمنطق نفسه، ماذا نعدُّ حادثة انفجار مفاعل تشيرنوبيل (١٩٨٦م) التي تعدت آثارها ونتائجها جمهورية أوكرانيا، وامتدت لتشمل مساحات واسعة من الاتحاد السوفييتي السابق وأوربا وإفريقيا وآسيا؟ وهل كان بالإمكان مواجهتها استنادًا إلى إجراءات خاصة ذات طبيعة وطنية أو إقليمية فقط؟

لنتذكر حرب الخليج الثانية (حرب تحرير الكويت) وما أقدم عليه النظام العراقي السابق من تدمير للآبار والمنشآت البترولية الكويتية، وضخ البترول في مياه الخليج، وهو الأمر الذي أدى إلى تهديد خطير لمكونات الهواء والمياه والبيئة البحرية والتربة الزراعية، إلى جانب تأثير الأسلحة المشعة (اليورانيوم المنضب) التي استخدمتها قوات التحالف، والتي لا تزال آثارها باقية حتى الآن؛ فهل كان بالإمكان مواجهة ذلك بجهود دول المنطقة الذاتية فقط؟ المعطيات تفيد أن الأمر تطلّب مشاركة العشرات من الدول والمؤسسات والهيئات الدولية والإقليمية والمحلية المختصة بهذا الغرض.

جائحة كورونا كشفت مدى هشاشة نظام العولمة، والتجمعات والتكتلات الاقتصادية والسياسية في العالم، وهناك تساؤلات جدية تتعلق بمصير الاتحاد الأوربي، والشراكة الأميركية/ الأوربية، والسوق الأميركية الشمالية المشتركة وغيرها، في ظل سياسة الانكفاء والعزلة، والبحث عن المصالح الوطنية الضيقة، على حساب التضامن والتعاون الإقليمي والإنساني المشترك.

ضرورة وجود ضمير عالمي

أشير إلى ما جاء في التقرير الشهير الذي أصدره نادي روما المسمى «حدود النمو»: «هناك ضرورة لوجود ضمير عالمي جديد ومعيار أخلاقي جديد يحكم استخدام الموارد المادية.. وهو موقف جديد إزاء الطبيعة قائم على التوافق والانسجام وليس على الغزو والقهر.. وعاطفة قوية تجاه الأجيال القادمة، وإحساس باندماج مصيري معها.. لأول مرة في حياة الإنسان على الأرض مطلوب منه أن يحجم عن فعل أشياء هو قادر عليها، مطلوب منه أن يكبح اندفاع التقدم التكنولوجي والاقتصادي، ومطلوب من المحظوظين باسم جميع الأجيال القادمة على هذا الكوكب أن يقتسموا خيراتهم مع غير المحظوظين لا بروح الصداقة، وإنما بروح إدراك الضرورة.. فهل يستطيع بضمير مستريح أن يرفض؟»

العالم يعيش مرحلة انتقالية، ما بين عالم قديم يتداعى ويضمحل بكل حمولاته، وعالم جديد سيأخذ بالتشكل، ضمن صيرورة متناقضة وغير واضحة المعالم، ولا يمكن الجزم بوجهتها النهائية، لكنها لن تكون بالتأكيد على منوال المرحلة الآفلة.

أعود إلى جائحة كورونا «كوفيد - ١٩» التي امتدت تأثيراتها المدمرة المباشرة وغير المباشرة لتشمل العالم بأسره وكل أصقاع المعمورة، الدول المتقدمة (الغنية والمتطورة) مرورًا بما سُمِّيَ بالاقتصادات الجديدة (البازغة) وانتهاءً بدول العالم الثالث (المهمشة والتابعة) على حد سواء، فهي قد جسدت بحق وحدة المصالح والمصير الإنساني للبشرية جمعاء.

كشفت الجائحة عن العوار، والترهل، والضعف، والأزمة البنيوية العميقة التي تكتنف الرأسمالية المعاصرة، التي تسودها «الليبرالية الجديدة» بقوانين سوقها الغابية على الصعيد الاقتصادي من جهة، و أزمة الخطاب الشعبوي (القومي) الانعزالي الذي تَصَدَّرَ المشهدَ العام في العديد من الدول الكبرى والمؤثرة في العالم وفي مقدمتها الولايات المتحدة (الترمبية كتمظهر فاقعًا لها) حيث تكشفت عقم وخطورة ممارساته على الصعد الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والأخلاقية، وقد عبر عنه بشكل واضح وفظ الرئيس الأميركي دونالد ترمب عبر طرحه شعاره الشهير «أميركا أولًا» الذي لا يتناقض من وجهة نظره عن شعار «ترمب أولًا» من جهة أخرى.

مظاهر وتجليات الأزمة

تكشف على نحو صادم غياب البنية والهياكل الصحية القوية، فيما يشبه بالفضيحة في البلدان الرأسمالية المتطورة كالولايات المتحدة الأميركية وبريطانيا ودول الاتحاد الأوربي، ومن بينها (بدرجات متفاوتة) ألمانيا

وفرنسا وإيطاليا وإسبانيا وغيرها من الدول، حيث تتركز فيها غالبية الإصابات والوفيات في العالم، وذلك على الرغم من الجهود الجبارة والتضحيات الضخمة التي بذلتها الأطقم الصحية في تلك البلدان، غير أنه في ظل الإمكانيات المحدودة، والنقص الحاد في الأدوات الصحية الطبية، وخصوصًا أجهزة التحليل، والتنفس الصناعي، والأردية الطبية والكمامات، وهو ما أدى إلى إصابة الآلاف من الطواقم الطبية (أطباء وممرضين وإداريين ورجال إسعاف) ناهيك عن موت مئات الآلاف وإصابة الملايين بالفيروس القاتل على صعيد العالم، أما في بلدان العالم الثالث وخصوصًا الفقيرة منها، والمفتقرة إلى الحد الأدنى من المرافق والتجهيزات الطبية فحدث ولا حرج، وقد جاء في تقرير لمنظمة الصحة العالمية باحتمال إصابة ١٥٠ مليون إفريقي بفيروس كرونا.

كل ذلك نتيجة طبيعية لاستقالة الدولة عن القيام بوظائفها الاجتماعية والاقتصادية والخدمية، وذلك لصالح هيمنة رأسمالية متوحشة، استفادت من توجهات الدولة وخصوصًا في دول المركز، نحو تطبيق مبادئ «الليبرالية الجديدة» في تناغم مع القوى المتنفذة في نظام العولمة وآلياتها المتمثلة في البنك الدولي وصندوق النقد الدولي ومنظمة التجارة العالمية، والداعية لتطبيق حزمة واحدة على جميع البلدان، تتمثل في خصخصة قطاعات حيوية للمجتمع مثل الصحة والتعليم والخدمات والمرافق العامة والشركات التي تشرف عليها أو تملك معظم حصصها الدولة، وذلك بهدف تعظيم أرباح الشركات الخاصة، التي دشنت في البلدان الرأسمالية المتطورة منذ مطلع الثمانينيات من القرن المنصرم، من خلال ما عرف بالريغانية (نسبة للرئيس الأميركي السابق ريغان)، والتاتشرية (نسبة إلى رئيسة الوزراء البريطانية السابقة مارغريت تاتشر)، ثم انتشرت وسادت بقوة على الصعيد العالمي، إثر سقوط وانهيار وتفكك «المعسكر الاشتراكي» بقيادة الاتحاد السوفييتي السابق، الذي كان يمثل (مع كل نقاط ضعفه ومكامن خلله البنيوية التي أدت إلى انهياره في النهاية) تحدِّيًا ضاغطًا على الرأسمالية في عقر دارها، وهو ما جعلها تقدم على تنازلات جدية إزاء الطبقة العاملة والطبقة المتوسطة، وتمثلت في النظرية الكنزية، التي تدعو إلى دور متزايد للدولة على الصعد الاقتصادية والاجتماعية والخدمية، والتي سادت في

العالم يعيش مرحلة انتقالية، ما بين عالم قديم يتداعى ويضمحل بكل حمولاته، وعالم جديد سيأخذ بالتشكل، ضمن صيرورة متناقضة وغير واضحة المعالم

الولايات المتحدة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية طيلة ثلاثة عقود، والتي جسدها ما سُمِّيَ «الحلم الأميركي»، والأمر كذلك على صعيد أوربا الغربية فيما سمي «بدولة الرعاية» تحت قيادة الأحزاب الاشتراكية- الديمقراطية التي حكمت أغلبية الدول الأوربية حيث «التصالح» بين الرأسمال والعمل، والتي تمثلت في تقديم تنازلات مهمة على الصعد الاقتصادية والاجتماعية والنقابية والخدماتية للطبقة العاملة، كما سُمِحَ بتطوير وتحسين أوضاع الطبقة الوسطى آنذاك.

تأثيرات وتداعيات كارثة كورونا لم تقتصر على الجانب الإنساني الذي أودى بحياة مئات الآلاف وأصيب الملايين من البشر، حيث يعيش المليارات من الناس (بمستويات مختلفة) في جميع القارات في ظل حالة طوارئ، وعزلة وتباعد اجتماعي، شلَّتْ أو جمَّدتْ إلى حد كبير جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية، ومن بينها مرافق العمل والتجمع والتنقل، الذي انعكس في الانهيار والركود الاقتصادي والصناعي والمالي، حيث تقدر الخسائر على هذا الصعيد وفقًا لتقرير صادر عن الأمم المتحدة، تحدثت فيه عن حجم الاقتصاد العالمي، وما سيشهده من تقلص يَصِلُ هذا العام إلى حدود ٣,٢ في المئة، نتيجة لجائحة «كورونا» التي عصفت بجميع دول العالم.

وبحسب ما جاء في تقرير إدارة الشؤون الاقتصادية والاجتماعية التابع للأمم المتحدة، فإن حجم التقلص سيعادل ما حُصِّلَ من مكاسب في نحو ٤ أعوام، ليبلغ حجم الخسائر نحو ٨,٥ تريليونات دولار. كما يهدد على نحو غير مسبوق بإفلاس الشركات الصناعية، وسوق الأسهم، والمصارف والمؤسسات المالية الكبرى، إلى جانب تصاعد المديونية، وعجز الموازنة العامة للدولة، ناهيك عن تفاقم حدة الفقر، والبطالة، والمجاعة في العالم أجمع بما في ذلك الدول الرأسمالية المتطورة.

كيف يؤجج تغير المناخ نيران الحروب؟

ترجمة: **ياسين إدوحموش**

على مشارف باغا سولا، وهي بلدة صغيرة في تشاد غير بعيدة من الحدود مع نيجيريا، يقع مخيم للاجئين يسمى دار السلام. وبخلاف المعنى الذي يحمله هذا الاسم فإن المنطقة المحيطة تمثل جحيمًا من الحرب، حيث تمتد عبر حدود أربعة بلدان، وهي تشاد ونيجيريا والنيجر والكاميرون، وأجبرت نحو مليوني شخص و٠,٤ مليون شخص على الفرار من القتال. إن السبب الأكثر وضوحًا لمعاناتهم يكمن في الأيديولوجية؛ إذ يريد الجهاديون في بوكو حرام إقامة الخلافة، والقضاء على آثام مثل التعليم على النمط الغربي وفرض شكل قاسٍ من الشريعة كنظام حكم وحيد. وتحقيقًا لهذه الغاية، قاموا بإشعال النار في القرى وقطع رؤوس عمال الإغاثة واستعباد الفتيات أو ربط أجسامهن بالقنابل.



إلا أن التطرف الديني ليس الوقود الوحيد الذي يؤجج نار الحرب، فالفقر عامل آخر؛ إذ ستجد بوكو حرام من الصعب جدًّا تجنيد جنود مشاة لو لم ير الشباب الجياع حمل بندقية كخطوة مهنية جذابة، ما يؤدي لإتاحة فرص للقيام بعمليات النهب. وثمة عامل آخر يتمثل في الحكومة القمعية وغير الفعالة، التي تمنح السكان المحليين القليل للتحمس من أجله والكثير من الشكاوى التي يستند إليها للقتال. جميع البلدان الأربعة مملوءة بمسؤولين وقوات أمن مفترسين وغير أكْفاء. ولكن إضافة إلى كل هذه العلل طويلة الأمد، يوجد عامل مفاقم نشأ بعيدًا، في البلدان الصناعية، ألا وهو تغير المناخ. قبل خمسين عامًا، كان يُمكن لمخيم دار السلام أن يكون عدة أمتار تحت الماء. ففي ستينيات القرن العشرين، كانت بحيرة تشاد سادس أكبر بحيرة للمياه العذبة في العالم، وواحة ومركزًا تجاريًّا في منطقة الساحل القاحلة، وجرى تشارك المياه والأراضي الخصبة من جانب المزارعين والرعاة والصيادين على حد سواء.

أما اليوم، فإن حجم البحيرة الشاسعة تقلص من ٢٥ ألف كيلومتر مربع إلى النصف (انظر صورة الأقمار الصناعية). وفي المخيم، الذي تساعد وكالة اللاجئين التابعة للأمم المتحدة على إدارته، يتجمع أكثر من ١٢,٠٠٠ رجل وامرأة وطفل تحت أي ظل يمكنهم العثور عليه ليحتموا من درجة حرارة تصل غالبًا إلى ٤٥ درجة مئوية. لا يتوافر للمخيم أبراج حراسة أو جدران، ومقاتلو بوكو حرام لا يبعدون سوى بضعة أميال فقط. عبر الصحراء تنتشر مجموعة من الأقمشة المشمعة الممزقة والبقايا البشرية، ولأميال حولها، تنتشر الرمال البيضاء الحارقة مع أشجار النخيل المتناثرة والمليئة بأشواك بطول بوصة. أما علامات الحياة الوحيدة فهي الجمال التي تنقر على النباتات الجافة. ومع ذلك، فإن التهديد الأكثر إلحاحًا هو الحروب الأهلية، وليس الحروب بين الدول، وواحدة من أكثر المناطق ضعفًا هي الساحل، وهو قطاع جافّ أسفل الصحراء الكبرى. هناك، تكمن جذور العديد من الصراعات في التنافس على الأراضي الخصبة المتضائلة.

صراع على الموارد

في مالي، على سبيل المثال، تصاعدت الصراعات على الموارد بين المزارعين والرعاة مع ارتفاع عدد السكان إلى درجة التطهير العرقي. فر محمدو سليمان، وهو من رعاة الفولاني، من قريته العام الماضي عندما هاجم رجال الميليشيات من جماعة دوجون العرقية. يقول السيد سليمان: «لقد كانوا أصدقاءنا منذ زمن أجدادنا، ولكن في يوم ما من العام الماضي، جاؤوا مدججين بالبنادق والمناجل الآلية، وقطعوا الأيادي والأذرع والأعضاء التناسلية، وأخذوها»، وأخبروا القرويين أنه إذا لم يغادروا، لن ينجو أحد. سوف نقتل الجميع». لذلك «هربنا إلى الأدغال». في بعض الأحيان، يبالغ المدافعون عن البيئة والكتابُ المتحمسون في تبسيط العلاقة بين الاحترار العالمي والحرب، فهي ليست أبدًا السبب الوحيد. غير أن عددًا من الدراسات يشير إلى أنه من خلال زيادة تواتر وحدة الظواهر المناخية القاسية، بما في ذلك الفيضانات والجفاف، يجعل نشوب الصراع أكثر احتمالًا مما هو عليه. ففي تحليل استخلاصي أُجرِيَ في أوائل عام ٢٠١٠م، وجد سليمان هسيانغ، الذي كان في جامعة برينستون، ومارشال بيرك، آنذاك في جامعة كاليفورنيا، بيركلي، «دعمًا قويًّا» يُثبت وجود علاقة سببية بين تغير المناخ والصراعات (يشمل كل شيء بدءًا بعنف الأشخاص إلى العنف واسع النطاق)، حتى إنهما حاولا قياس العلاقة، زاعمين أن كل ارتفاع في درجة الحرارة أو هطول شديد للأمطار بمقدار تباين معياري واحد زاد من وتيرة العنف بين الأشخاص بنسبة ٤٪ والصراع بين المجموعات بنسبة ١٤٪.

يقدم التاريخ أمثلة عدة على تغير المناخ الذي يُغذي نار الفوضى؛ إذ وجد فحص للسجلات الصينية على مدى ألف عام أن الغالبية العظمى من العصور العنيفة سبقتها نوبات من الطقس البارد، ويجادل الفريق الذي يقف وراء الدراسة أن انخفاض درجات الحرارة قلل الإنتاج الزراعي، وهو ما أثار معارك على الأرض والغذاء. ويرى بعضٌ أن الحرب الأهلية الأخيرة في منطقة دارفور بالسودان هي أول صراع حديث ناجم عن تغير المناخ. في عام ٢٠٠٧م، جادل برنامج الأمم المتحدة للبيئة بأن التصحر وتضاؤل هطول الأمطار جعلا إمدادات الغذاء والماء أقل أمنًا، وهو ربما ما ساعد في إشعال نار التمرد الذي قمعته حكومة السودان بحملة إبادة جماعية واغتصاب جماعي.

ومع ذلك، مثلما لا يمكن لأحد أن يكون متأكدًا من أن أي إعصار منفرد لم يكن ليحدث لولا الاحترار العالمي، لا يمكن للمرء أن يثبت أبدًا أن حربًا معيّنة ما كانت لتحدث من دونه؛ إذ تتضافر القوى البيئية بطرائق لا يمكن التنبؤ بها مع الجشع البشري والانتهازية والقسوة - وأحيانًا مع الجوانب الفُضلَى من الطبيعة البشرية أيضًا، فالقوى البيئية نفسها معقدة.

يعد الصراع الدائر حول بحيرة تشاد أيضًا قصة متشابكة الخيوط، ويمكن إرجاع جذوره إلى الجفاف المميت الذي حصل في السبعينيات والثمانينيات. لقد ألقى كثيرون باللوم في هذا الجفاف على الانبعاثات الصناعية من الغازات الدفيئة. غير أن النماذج المناخية تشير إلى أنها لم تلعب في الواقع دورًا كبيرًا في الجفاف، حيث يعزى الفشل المتكرر للأمطار الموسمية إلى انخفاض درجات الحرارة في شمال المحيط الأطلسي، وهو ما دفع الأمطار إلى أقصى الجنوب، كما كان البرد في حد ذاته ناجمًا عن مزيج من العوامل الطبيعية والبشرية، ولا سيما تلوث الهواء فوق المحيط، وهو تذكير لافت للنظر بأن انبعاثات الغازات الدفيئة ليست الطريقة الوحيدة التي قد يغير بها النشاط البشري المناخ.

الأشياء تتداعى

على الرغم من كل هذه التحفظات، من الواضح أن تغير المناخ يمكن أن يلعب دورًا في تغذية الصراعات. ترتفع درجة حرارة الساحل بمعدل ١,٥ مرة عن المتوسط العالمي بسبب انبعاثات غازات الاحتباس الحراري. وفي المستقبل، تشير معظم النماذج إلى أنها ستشهد أمطارًا أكثر تطرفًا وأقل قابلية للتنبؤ بها في مواسم أقصر. وفي منطقة ما زال معظم الناس يزرعون فيها أو يثبتون طعامهم بأنفسهم، فإن ذلك قد يجعل الملايين من الأشخاص يائسين ومضطربين.

تتنبأ النماذج المناخية أنه مع ارتفاع متوسط درجات الحرارة على مستوى العالم، ستصبح المناطق الجافة أكثر جفافًا وستصبح المناطق الرطبة أكثر رطوبة، مع مزيد من التطرف وزيادة التباين. إن الفقر يجعل من الصعب على المزارعين التكيف، كما أن تجربة شيء جديد أمر محفوف بالمخاطر دائمًا، وقد يكون كارثيًا لأولئك الذين ليس لديهم مدخرات للتعويل عليها. وفي مناطق النزاع، قد يكون المزارعون الذين كانت لديهم الوسائل لزراعة كثير من المحاصيل المختلفة قادرين على زراعة محصول واحد فقط؛ إذ ينتهي المطاف بكل بذورهم في سلة واحدة. أمل على

الجفاف يولّد العبقرية

ماريون كوكيه صحافية فرنسية

ترجمة: **هشام كركاعي** باحث مغربي

أرنو موريير وإيريك أوسار بُستانيّان ومُصَمّما حدائق فرنسيان يعيشان بين المغرب والمكسيك، حيث يتعلّمان كيفية ترويض المناخات القاسية. ويُعدّ كتابهما الموسوم بـ«مديح الجفاف» (الصادر عن دار Plume de carotte عام ٢٠١٦م) دعوة لإنشاء حدائق جافة، لكنها مع ذلك تتسم بالوفرة والنضارة. هنا حوار معهما.

• جاء في مقدمة كتابكما المعنون بـ«مديح الجفاف» ما يلي: «إما أن تكون حديقة المستقبل جافة أو لا تكون». هذا المقطع يبدو بيانًا أكثر من كونه مديحًا...

■ **إيريك أوسار**: هذا صحيح، ولكننا ندعو أولًا للتوقف عن النظر إلى الجفاف بوصفه كارثة. من المؤكد أن مناطق بأكملها من كوكب الأرض تتعرّض للجفاف. لكن لا تزال هناك فرص لخلق الجمال، شريطة أن نقبل بتغيير نظرتنا وعاداتنا. وهذا يعني أن نجمع مياه الأمطار وأن نتخلّى عن مساحات العشب الأخضر وأن نتوقف عن شراء الزهور الرفيعة التي تستهلك كميات وفيرة من المياه (مثل السوسن الياباني أو بعض الأنواع من زهور الأزاليا...).

أرنو موريير: إن اقتراحنا في عمقه متواضع جدًّا. يتعلق الأمر بالاشتغال بما هو متوافر وبما هو ممكن في منطقة معينة. عندما وصلنا سنة ٢٠٠٨م إلى حديقتنا بسان ميغيل San Miguel، في جبال التيبلانو بالمكسيك، كنا نحلم بزراعة المجموعات النباتية الرائعة التي رأيناها في مناطق أخرى من البلاد. بيد أن عشرة أنواع منها لا أكثر هي التي استطاعت أن تقاوم الجفاف لتبقى على قيد الحياة. وفي ظل مناخ من هذا النوع لا يمكن لطموحاتك إلا أن تكون

شواطئ بحيرة تشاد، فخلقت مصادمات عنيفة بين القوات الحكومية وجماعات المعارضة المسلحة مناطق محظورة على المدنيين، كما يقول تشيترا ناجاراجان، الباحث في تقرير أديلفي، الذي قضى عامين في إجراء المسوحات في جميع البلدان الساحلية الأربعة.

المكون المميز

إن الصراع في حد ذاته يجعل الفقراء أكثر فقرًا وأكثر عرضة لتقلبات المناخ المتغير. وخوفًا من التعرض للقتل، لا يستطيع الرعاة نقل قطعانهم إلى أماكن بها ماء ونباتات؛ إذ يقول السيد كوندي التابع لمفوضية اللاجئين: إنه لم يعد بإمكان الصيادين الذهاب إلى البحيرة العميقة للصيد، فالقوات الحكومية تمنعهم، وما زالت بوكو حرام تتجول خلسة، كما أن المقاتلين يسرقون محاصيل المزارعين، وكل ما يمكن للمزارعين حصاده هو الخشب الذي يبيعونه كوقود. وفي تطور مرير، يؤدي القيام بذلك إلى تسريع التصحر، وهو ما يسهم بدوره في زيادة تدهور الأرض.

يبالغ المدافعون عن البيئة والكتاب المتحمسون في تبسيط العلاقة بين الاحترار العالمي والحرب، فهي ليست أبدًا السبب الوحيد. غير أن عددًا من الدراسات يشير إلى أنه من خلال زيادة تواتر وحدة الظواهر المناخية القاسية، بما في ذلك الفيضانات والجفاف، يجعل نشوب الصراع أكثر احتمالًا مما هو عليه

والسؤال المطروح هو: في ظل أي ظروف يمكن للضغوط البيئية أن تميل ميزان السلام الهش نحو العنف، وكيفية الرد عليه؟ يمكن للحكم أن يحدث الفارق، حيث تجد البلدان الفقيرة أو الخاضعة لحكم سيئ صعوبةً في التعامل مع تغير المناخ، وبخاصة عندما يكون لديها، في كثير من الأحيان، مؤسسات ضعيفة. تواجه كل من هولندا وبنغلاديش تحديات بيئية متشابهة: السواحل المنخفضة والفيضانات

متواضعة. وهذا هو جوهر كتابنا: أن نفكّر في الحديقة لا من زاوية كونها ديكورًا، ولكن بوصفها طريقة لترويض البيئة، وذلك من خلال خلق منظر خاص بنا.

• تتوق النفس دائمًا إلى الاخضرار مهما حصل. ففي سان دييغو بكاليفورنيا، وصل الأمر إلى حدّ طلاء العشب المحروق باللون الأخضر!

▪ **أرنو موريير:** ذلك ما حفزنا على تأليف هذا الكتاب. ولكن من حسن حظنا أن هذه الفكرة الوهمية لم تستمر إلا لبضع سنوات. واليوم، وبدلًا من ذلك، يتلقّى سكان هذه المنطقة دعمًا ماديًّا كبيرًا عندما يقبلون باقتلاع حدائق العشب واستبدالهم بها حدائق جافة.

• هل التغيير الذي تدعوان إليه يحدث حاليًّا؟

▪ **إيريك أوسار:** التغيير يحدث على مراحل زمنية متقطعة، ويأتي دائمًا تحت الضغط. تمتاز كاليفورنيا بمناخ



جاف، وهو ما يستوجب ترشيد استعمال المياه، وأيضًا على موارد مالية مهمة وهو ما يغذي لدى الناس الرغبة في امتلاك الحدائق. ولذلك، فنحن في نهاية المطاف مضطرون إلى البحث عن حلول جديدة. لكن سيظل من الصعب تغيير العادات. فقد طلب منا أحد الفنادق الفخمة بأكادير بالمغرب أن نزرع لهم حديقة. وعندما أخبرناهم أنها لن تضم سنتيمترًا مربعًا واحدًا من العشب، أبدت إدارة الفندق نوعًا من الامتعاض مع أننا زرعنا فيها نباتات وافرة

المتكررة التي ستصبح أكثر تواترًا وأكثر تطرفًا مع ارتفاع مستويات سطح البحر، إلا أن هولندا لديها الوسائل السياسية والتكنولوجية والمالية للتعامل معها؛ في حين أن بنغلاديش الأفقر بكثير، قد لا تتوافر لها. لا يوجد شخص عاقل يتوقع قيام حرب أهلية هولندية بسبب تغير المناخ، أما في بنغلاديش، فإن خطر وقوع مثل هذا الصراع ليس تافهًا.

صَنَّفَ آرون وولف من جامعة ولاية أوريغون ومعاونوه ٢٦٠٦ حالات نزاع دولي وتعاون بشأن المياه بين عامي (١٩٤٨: ٢٠٠٨م). في ٧٠٪ من الحالات، تعاون البلدان. ويأتي أكبر خطر لنشوب صراع عندما تقوم دولة واقعة على مجرى الأنهار ببناء الهياكل التحتية، مثل السدود، من دون التوصل إلى اتفاق حول كيفية تخفيف وقع التأثير على المناطق الواقعة في المصب. يُبنَى كثير من هذه السدود لأن تغير المناخ يجعل المياه أكثر ندرة، أو بسبب الابتعاد من الوقود الأحفوري نحو الطاقة الكهرومائية، أي ارتباط ثانوي بتغير المناخ.



كما بَلَّطْنا أرضيةَ المسبح بفسيفساء خضراء اللون حيث يعكس الماء والضوء فيه تنويع الألوان: وهكذا يشعر الزبائن بأنهم داخل حديقة عندما يكون الحوض محاطًا بحديقة تالفة.

• في نظركما، متى بدأ هذا الهوس بالعشب؟

■ **أرنو موريير:** بدأ ذلك منذ النصف الثاني من القرن ١٩، وليس قبل ذلك. فتطريز الحديقة على الطريقة الفرنسية كان يعتمد على شجر البقْس (buis) الذي لم يكن يتطلب السقي وكانت تضافُ إلى الأرضية الرخْفةُ (حجر طيني رقيق brique pilée) أو الفحم النباتي لإضفاء اللون عليها. وكان من النادر أن تجد أشخاصًا ميسورين جدًّا يمكنهم أن يتحمّلوا تكاليف زراعة حديقة من الزهور: فعندما كان المرء يملك قطعة صغيرة من الأرض، كان يزرع فيها حديقة منزلية. فالحَربان العالميتان قد محتا كل أثر لحدائق القارة الأوربية، بينما ظلت الحدائق في إنجلترا تحظى باهتمام متزايد وحماسة شديدة. وقد فرض النموذج الإنجليزي للحدائق نفسه لاحقًا بالتزامن مع نموذج البيت الصغير. والحال أن بوسع عدد قليل من مناخات العالم أن تسمح بنمو الأعشاب.

• متى بدأ اهتمامكم الفعلي بالجفاف؟

■ **أرنو موريير:** أول حديقة زرعناها بالمغرب كانت بتارودانت لصالح الإمبراطورة السابقة فرح بهلوي Farah Pahlavi، وذلك في بداية الألفية الثالثة. وقد أنشأناها وفقًا للتقاليد الشرقية التي كانت على الدوام مصدر شغف لنا، لقد كانت حديقة من حدائق الفردوس، ونموذجًا مصغرًا للنضارة... لكنها كانت تستهلك كمية كبيرة من المياه، ولهذا قمنا باقتناء بقعة صغيرة بجوارها لكي نفكر في طريقة تخفض من تكاليفها. وفي السنة الأولى جلبنا إليها مجموعة من النباتات الغضة. وعندما عُدنا بعد بضعة أشهر، كان كل شيء قد احترق: من الواضح أننا كنا قد أغفلنا شيئًا ما، ولذلك سافرنا لنفهم قواعد الجفاف، وبخاصة في جنوب مدغشقر. لنكتشف أنه حتى الصباريات والنباتات الغضة لم تكن عرضة لأشعة الشمس بشكل كامل عندما كانت صغيرة؛ لأن أنواعًا من الحشائش كانت تحميها بظلالها. وهذا يلخص ما سار عليه بحثنا منذ

قد يختلف الأكاديميون حول الأسباب المحددة للنزاعات الماضية، ويطورون نماذج معقدة للتنبؤ بالأزمات المستقبلية. ولكنْ هناك إجماع على أن التوترات ستزداد بسبب تغير المناخ، وبالتالي احتمال إراقة الدماء والصراع، بدوره، يجعل من الصعب الاستعداد لتغير المناخ أو الاستجابة له. كيف يمكن للمرء التوفير ليوم ممطر (أو جاف)؛ إذا استمر المسلحون في سرقة مدخراته أو حرق محاصيل الحبوب الخاصة به؟ يتذكر صالح إيساكا، أحد كبار السن في القرية التشادية، عندما اعتاد شعبه على رعي الآلاف من الحيوانات على الأرض التي يوجد بها الآن معسكر دار السلام. قبل ثلاث سنوات، شن بوكو حرام هجومًا بأسلحة آلية وسرقوا جميع الحيوانات، وكذلك النساء والأطفال. يقول إيساكا، وهو يشير بإصبعه إلى المسافة الجافة: «إننا الآن نعاني، والجو أكثر حرًّا من ذي قبل... كل شيء قد مات.»

المصدر: https://www.economist.com/international/2019/05/25/how-climate-change-can-fuel-wars



البداية؛ ونعني محاولة إعادة تجديد النظم الإيكولوجية التي تشتغل بطريقة ذاتية تلقائية، والتي يمكننا تركها لمدة ستة أشهر أو سنة من دون أن تتعرض للتدمير.

• ومع ذلك، فأنتم تدافعون عن مفهوم الحديقة الاصطناعية...

■ **إيريك أوسار:** في الواقع، الحديقة ليست هي الطبيعة- ولا غطاء واقيًا لتنوع بيولوجي مهدد. إن أعمالنا تندرج في سياق استمرارية المفهوم «حديقة تتحرك» لصاحبه جيل كليمون Gilles Clément، لكنها تختلف معه في عدد من الأمور. لا يتعلق الأمر بفسح المجال أمام البيئة لتعمل عملها إنما بخلق توازن إيكولوجي بوساطة نباتات تُستجلب من جميع القارات.

أرنو موريير: الجفاف يولّد العبقرية ويثير الفضول، ثم إن عدم زراعة العشب يحتّم علينا البحث عن أغطية أرضية أخرى مختلفة، سواء أكنا بسواحل المحيط الأطلسي أو بالبحر الأبيض المتوسط. وفي المغرب، زرعنا قمحًا أسودَ في حديقة مساحتها ثمانية هكتارات. إنها رائعة جدًّا، فهي مخضرة بالكامل في ديسمبر، ثم إن القمح ينمو، ويصير لونه بنيًّا...

ندعو للتوقف عن النظر إلى الجفاف بوصفه كارثة. من المؤكد أن مناطق بأكملها من كوكب الأرض تتعرّض للجفاف، لكن لا تزال هناك فرص لخلق الجمال، شريطة أن نقبل بتغيير نظرتنا وعاداتنا

• «ليس الجفاف شيئًا ساحرًا» وفق ما تسطران في كتابكما. ألا يشكّل السحر والروعة جزءًا من تعريف الحديقة؟

■ **أرنو موريير:** تُعَرَّفُ الحديقة بالمفاجأة، وربما عُرّفتْ بالحميمية. أما السحر فهو شيء ذاتي جدًّا. إنني أنجذب إلى نوع معين من نبتة الأغاف Agave أكثر مما أنجذب لوردة. ولعل السخاء والكرم يمثلان الميزة البارزة في الحديقة ولدى البستاني على حد السواء. وهذه الميزة تعبر الأزمنة والأذواق والأشكال ولا تعبأ بالمناخات: ولهذا الغرض وحده ابتدع الإنسان الحدائق.

المصدر: Le Point, Hors-Série, Philosophies du jardin, avril-mai 2019, pages ; 138-139.

أحوال المناخ.. من النظريات غير الواقعية إلى الاعتداء على الغلاف الجوي

الفيصل

في عالم تسود فيه مخاطر الأوبئة، والفيضانات، والتصحر، وذوبان الجليد، وتآكل الشواطئ، وارتفاع درجات حرارة الأرض، وازدياد التوقعات باختفاء أجزاء كبيرة من اليابسة، في هذا العالم الذي يشهد غضبًا واضحًا من الطبيعة لا بد من التساؤل عما يحدث في المناخ، ذلك الذي يمثل الروح المهيمنة على شؤون الحياة، فأي خلل فيها تتحول الإقامة على الأرض إلى جحيم غير معروف الأسباب، فتنتشر الأوبئة، والأمراض، والبكتيريا، والفيروسات فضلًا عن الزلازل، والبراكين، وتطرف الطقس الذي يجعل الحياة جحيمًا في الصيف، ويصيب الأطراف في الشتاء بالبرودة إلى حد التصلب، في هذا العالم لا بد أن نعرف الكثير عما يسمى بدورات المناخ القصيرة، والطويلة، وتأثيرها في باطن الأرض وظاهرها، ومدى استجابة الأرض بالمد والجزر لهذه التغيرات، وما ينتج منها من تفاعلات لا نراها في الهواء، وكيف يمكن لأفعال غير مسؤولة أن تغير من توازن الطبيعة؟ وهل يؤدي ذلك إلى غضبها أم إن ذلك عارض سرعان ما يزول؟ وهل نحن مقبلون حقًّا بفعل الاحتباس الحراري على ارتفاع درجات حرارة الأرض، ومن ثم ذوبان الجليد، وطغيان البحار، والمحيطات على اليابسة، أم إننا على النقيض سنشهد عصرًا جليديًّا جديدًا؟



وزارات دفاع عن الغلاف الجوي

محمد عيسى

من المفترض أن تنشأ في كل البلدان ليس فقط وزارة للبيئة، ولكن وزارة للدفاع عن الغلاف الجوي؛ لأنه مصدر ثروة في جميع النواحي، سواء الطاقة الصناعية أو الزراعية أو غيرها، والغلاف الجوي هو البطل في نقل حبوب اللقاح من طريق الرياح، والأنهار، والأمطار، ومن خلال الضوء تتم عملية التمثيل الضوئي، والماء والهواء والضوء والحرارة من موارد الغلاف الجوي، لكن يحدث أن يعتدي بعض على الغلاف من دون أن ينتبهوا إلى أن الغلاف الجوي له قانون يحكمه، وهو ما يسبب غضب الطبيعة؛ لذا يجب الحفاظ على الغلاف الجوي من الأضرار التي تلوث الهواء؛ كي لا تتساقط الأمطار الحمضية، وكي لا يصيب الجهاز التنفسي البشري بعدد من الأمراض، ولكي لا تتخلق العديد من الأوبئة، أو تصاب المحاصيل الزراعية بالأضرار والسموم.

والمنطقة العربية تتعرض إلى أضرار بسبب تغيرات المناخ، فتحدث تعرية التربة بسبب الرياح، وتنتقل الرمال من الصحراء إلى المناطق المزروعة فتقضي عليها؛ لذا لا بد أن يحافظ الإنسان على الأرض، فلا يتركها للهواء كي يجرفها، أو ينقل الرمل من الصحراء إليها فيقتلها، ويفسد خصوبتها. بسبب الرياح الشديدة، أو المطر الشديد، لا بد من الاعتماد على الخبراء كي يضعوا خططهم لمواجهة هذه الأضرار، حيث يمكنهم أن يوضحوا وسائل حماية الأرض، والزراعات، والمصانع، وغيرها من الأنشطة.

ومن بين الأمور الخطيرة التي يجب اللجوء فيها إلى علماء المناخ، تلك النظريات غير الواقعية التي ظهرت مؤخرًا عن ارتفاع درجة حرارة الأرض، وهو ما سيؤدي، وفقًا لهذه النظريات إلى انصهار الجليد في القطبين الشمالي والجنوبي، وتآكل الشواطئ والسواحل، فقد ثبت لبعض علماء المناخ، وأنا من بينهم، أن العالم على النقيض من ذلك مقبل على تبريد، وليس تسخينًا، وقد أجريت في ذلك أبحاث عدة عام ٢٠٠٩م، أثبت من خلالها ذلك. وقد قام بحثي على دراسة دورات المناخ، فمن المعروف أن للمناخ عددًا من الدورات؛ أشهرها اليومية التي ينتج منها الليل والنهار، والدورة السنوية التي تقسم العام أربعة فصولٍ مناخية، وهناك دورات أطول؛ منها دورة ١١ عامًا، وأخرى دورة ٣٣ عامًا، وفي البحث الذي أعددته، وجدت أن هناك دورات أطول، هي ٧٦ عامًا، و٢٥٦ عامًا، وهذا هو النظام المتبع في الدراسات المناخية، وتؤخذ إحصاءات هذه الدورات، وتقسم على خط متوسط؛ ليتضح لنا حركة المناخ خلالها، وكان البحث الذي أعددته عام ٢٠١٨م، ومن نتائجه أن عام ٢٠١٨م سيكون به ارتفاع لدرجة حرارة الكرة الأرضية، ثم يتبعه انخفاض لمدة خمس سنوات، وهذا ما يحدث الآن.

محمد عيسى: من المفترض أن تنشأ في كل البلدان ليس فقط وزارة للبيئة، ولكن وزارة للدفاع عن الغلاف الجوي؛ لأنه مصدر ثروة في جميع النواحي

والمنخفض الجوي الذي تعرضت له بعض البلدان العربية في شهر مارس الماضي لم يكن تغيرًا في المناخ، لكنه كان نوَّة تعرف باسم نوَّة الحصون، غير أن شدتها تختلف من عام لآخر، سواء من ناحية كمية الأمطار أو سرعة الرياح أو درجات الحرارة، لكن كمية المياه التي أتت هذا العام كانت شديدة، فهي ٤٩ مليمترًا، أي تقريبًا ٥ سم، وهي كمية كبيرة لم تعرفها بلدان كمصر منذ الستينيات، وهذه كلها تغيرات مناخية طبيعية.

من الأفكار الخاطئة، أن ثمة عصرًا جليديًّا قادمًا، فليس مقصودًا بالمصطلح أن ينزل الجليد كالعصور القديمة، ولكن عدد الأيام الباردة ستزيد، فمن المعروف أن المناخ قائم على موجات، وحين نضع توقعاتنا لدرجات الحرارة فإننا ندرس هذه الموجات، ومصدرها، ومدتها، ومن ثم نقول بأنها موجة باردة ستستمر من إلى، أو أنها حارة، وسوف تستمر من ٤٠ إلى ٥٠ يومًا مثلًا، ومن ثم المقصود بالعصر الجليدي هو أن عدد أيام الموجات الباردة ستكون أطول من المعتاد، وليس دخول العالم في عصر جليدي جديد، وأن أوربا قد تشهد في بعض الأوقات زيادة مساحات الثلج، فتحدث هجرات للناس من الشمال إلى الجنوب، لكن ذلك كله في أطره الطبيعية، ولا يمكن أن يحدث في المناطق غير المعتادة له، ومن ثم فليس صحيحًا بالمرة أن حزام المطر سينتقل من إثيوبيا، والمنطقة الاستوائية إلى الصحراء الكبرى، والجزيرة العربية، فذلك كله كلام خطأ.

الرئيس الأسبق لهيئة الأرصاد الجوية المصرية.

النتائج المستقبلية لظاهرة الاحتباس الحراري

محمد دلف الدليمي

تعزى ظاهرة الاحتباس الحراري إلى زيادة مقدرة الغلاف الجوي على حجز الأشعة الشمسية، والاحتفاظ بها؛ إذ إن سطح الأرض يمتص جزءًا من أشعة الشمس التي تصل إليه، ويعكس جزءًا آخر إلى الفضاء، ونتيجة لارتفاع نسبة بعض الغازات الدفيئة التي تدخل في تركيب الغلاف الجوي تعمل على زيادة مقدرة الغلاف الجوي على الاحتفاظ بالأشعة؛ لأن الغازات تمتص الأشعة المرتدة من سطح الأرض أو الصادرة عنها لتعود فتشعها مرة ثانية باتجاه سطح الأرض، وهذه هي حقيقة الاحتباس الحراري. يعد غاز ثاني أكسيد الكاربون أكثر الغازات الدفيئة التي تسهم في حدوث ظاهرة الاحتباس الحراري، وتقدر نسبة تاثيره بحدود ٧٠٪ مقارنة بالغازات الأخرى. ونؤكد أن هذا الغاز والغازات الأخرى ناتجة من حرق الوقود في الصناعة، والنقل، والنشاطات البشرية الملوثة للبيئة، فضلًا عن عامل التصحر، وقلة الغطاء النباتي.

ونتوقع نتائج للتغير المناخي في المستقبل على النحو الآتي: ارتفاع مستوى منسوب المياه في البحار والمحيطات في نهاية القرن الحادي والعشرين بنحو ٦٥-١٠٠ سم، وهو ما يؤدي إلى غمر مساحات واسعة من السهول الساحلية المنخفضة. ستزداد مساحة الأراضي الزراعية في المناطق المعتدلة والباردة، وفي المقابل ستتناقص الإنتاجية الزراعية في مناطق أخرى من العالم بسبب زيادة معدلات التبخر، وقلة رطوبة التربة. ارتفاع درجات الحرارة في المناطق الرطبة يساعد على انتشار الجراثيم والأوبئة. ومن المتوقع أن تشهد نظم بيئية كثيرة تغيرات كبيرة، وبخاصة نقصان نسبة التنوع النباتي، وزيادة التصحر، واتساع المساحات الصحراوية، وتصبح الأعاصير أكثر شدة وتأثيرًا، وفي المقابل تزداد حالات الجفاف، وانتشار المجاعة.

أما ما يخص الوطن العربي فنتوقع أن تزداد حالات التطرف في الجفاف في المناطق الصحراوية؛ نتيجة ارتفاع معدلات درجات الحرارة بمرور الزمن، كما أن ارتفاع مناسيب مياه البحر المتوسط ستؤدي إلى غمر ما نسبته ١٪ من مساحة مصرفي منطقة الدلتا، بما فيها الإسكندرية، كذلك الحال في بعض السواحل العربية الأخرى.

أستاذ جغرافيا المناخ. جامعة الأنبار- العراق.



تدابير عاجلة
الغازي عقاوي

تنتمي جل أقطار الوطن العربي، بحكم موقعها الجغرافي، إلى النطاق الحار، وهو ما أتاح لها مؤهلات مميزة، وفي الوقت نفسه إكراهات تستدعي تأهيلًا خاصًّا لبلورة إستراتيجيات ملائمة للتخطيط، سواء على المستوى المحلي، أو القطري؛ لمواجهة آثار الاحتباس الحراري الذي أصبح محسوسًا، لا يستثني مواقع محددة من دون أخرى، بسبب وقع انعكاساته المحتملة على المجال، والبيئة، والمجتمع العربي.

فعلى مستوى البيئة الساحلية هناك احتمال ضياع مساحات مهمة من الرصيد العقاري الموجود في ملكية مرصد الساحل عامة، مع استحضار اختلاف حساسية الساحل لمخاطر التعرية حسب الجهات، وتبعًا لمنشآت الحماية المقامة في كل منطقة. فقد أكدت دراسة snoussi et al (٢٠٠٨- ٢٠٠٩م) أن خطر الفيضانات سيتزايد مستقبلًا في السواحل المغربية الشمالية مثلًا، تبعًا لارتفاع مستوى البحر الذي سيرتبط بالاحترار العام لسطح الكرة الأرضية. وبحسب تقرير فريق الهيئة الدولية لدراسة التغيرات المناخية (GIEC) ٢٠٠٧م، ارتفع مستوى البحار في العالم خلال المئة سنة الأخيرة من ١٠ إلى ٢٥ سم، ومن المتوقع أن يزيد مستقبلًا بنحو ١٨ إلى ٥٩ سم حتى ٢١٠٠، ويفسر هذا الارتفاع بذوبان جليد القطبين بفعل احترار مناخ الأرض.

ورغم تنوعها البيولوجي والنباتي والحيواني، فإن الغابات التي تحتل المناطق الجبلية، أصبحت الآن تتراجع مساحتها مع مرور الزمن، خصوصًا منذ بداية القرن العشرين إلى اليوم، ويعزى ذلك إلى الظروف الطبيعية، والبشرية (الحرائق، والتغيرات المناخية، والأمراض، والطفيليات، وانجراف التربة، والتصحر، والاحتطاب، والرعي الجائر...). أما في المناطق الصحراوية، وشبه الصحراوية التي تعرف عواصف رملية، تساعد على انتشار وزحف الرمال على نطاق واسع كل سنة ما بين ١٥، و٨٠ مترًا، حسب نوع الرمال المكونة للحقول (سيفية، برخانية،....) ساعدها في ذلك تراجع الرطوبة، وقوة الرياح. وهو ما يجعل العروض العليا تتقلص لصالح العروض الوسطى، جراء زحف الصحراء، أمام تراجع الأمطار في عدد من الأحزمة العروضية. وهو ما دفع الإنسان إلى تكثيف السحب المائي في مختلف وسائل الضخ؛ لتلبية حاجاته المتزايدة، فنتج منه تراجع مستوى

الغازي عقاوي: ضرورة اتخاذ تدابير عاجلة، لا من أجل وقف التغيرات المناخية ما دام ذلك مستحيلًا، بل على الأقل للتخفيف من حدة وقعها، وذلك باتخاذ إجراءات تروم تكييف النظم الاجتماعية والاقتصادية والبيئية مع هذه التغيرات المحتملة

المياه بالطبقات الجوفية، واختفاء بعض الفرشات المائية، واجتاحت الملوحة بعضًا من تلك الفرش المائية، فترتب عن ذلك مجموعة من التطورات المجالية، نذكر منها: ازدياد عمق الآبار تبعًا لانخفاض مستوى الفرشة المائية، وتنامي الصراع على الماء بين المستعملين، وتقليص في مستوى التزود بالماء بنسبة تُراوِحُ ما بين ٢٥، و٥٠٪ في بعض المدن، وتقليص في حجم المياه المخصصة للسقي بنسبة تُراوِح ما بين ٣٠، و٥٠٪؛ إضافة إلى ارتفاع كلفة الماء، ونضوب واختفاء الفرشات المائية؛ كل هذا يؤثر في المواسم الزراعية نظرًا لانخفاض كمية الأمطار في المجالات البورية التي تعتمد على رحمة المطر، ناهيك عن الاختلال البيئي بسبب الإزهار في غير أوانه، ويهم الأمر على سبيل المثال شجر النخيل الذي يعرفه عموم الوطن العربي بالواحات. النتيجة النهائية توقف الزراعة، واشتداد الهجرة.

وأكدت مختلف الأبحاث والدراسات التي أجريت عالميًّا ووطنيًّا، أهمية وضرورة اتخاذ تدابير استعجالية، لا من أجل وقف التغيرات المناخية ما دام ذلك مستحيلًا، بل على الأقل للتخفيف من حدة وقعها، وذلك باتخاذ إجراءات تروم تكييف النظم الاجتماعية والاقتصادية والبيئية مع هذه التغيرات المحتملة، عبر تعزيز القدرات البشرية والتقنية؛ لتأهيل نظام الإنذار بقرب حدوث الكوارث المناخية، وتطوير شبكة المراقبة على مستوى التراب العربي كافة، باستعمال تكنولوجيات حديثة، كالاستشعار عن بعد،... إلخ؛ إلى جانب تطوير البحث العلمي حول تطور مناخ في الماضي، والحاضر، والمستقبل، وإشاعة طرق الاقتصاد في الماء، ومحاربة الهدر والتسربات، والتضامن بين الجهات، والهدف من ذلك هو خلق نوع من التوازن بين الأحواض المائية، وبخاصة المتجاورة، وتحلية مياه البحر.

خبير المناخ - المغرب

من أجل توبة بيئية

فتك الإنسان بالطبيعة يؤشر إلى خلل في الخطاب الديني

العربي إدناصر باحث من المغرب

في الزيارة الأخير لقداسة البابا فرانسيس رأس الكنيسة الكاثوليكية إلى المغرب بتاريخ ٣٠-٠٣-٢٠١٩م، ألقى هذا الأخير خطابًا قويًا عبارة عن مرافعة حضارية لما آلت إليه أحوال البشرية في الأزمنة المعاصرة، في سياق الوعي بالمخاطر التي تهدد العالم، وما ينتظر من الدين والقيادات الدينية أن تضطلع به من أدوار فعالة من أجل الحد من هذه المخاطر، وإضافة إلى موضوع الإرهاب والعنف الديني الذي يشكل دومًا محور العلاقات والحوارات الدينية، فإنه ظهر إلى واجهة النقاش موضوع جديد وجدير بالبحث والالتفاتة، وهو موضوع البيئة والمناخ، بحيث أشار البابا في خطابه إلى التحولات والتغيرات المناخية التي تطرأ على العالم وما يستتبعها من تطورات وآثار مباشرة على طبيعة العيش المشترك؛ إذ تساهم التدخلات غير العقلانية في الوجود البيئي إلى إحداث طفرات نوعية في وتيرة الحياة البيئية التي يشكل الإنسان محورها.



فالبابا فرانسيس بإشارته هذه، وقبله الإشارة التي ألمح إليها الملك محمد السادس ملك المغرب، في تأكيد الدور الذي يقوم به الاستقرار البيئي في ترسيخ السلم المجتمعي، وفي تقوية الصلة بين الإنسان والعمران؛ إذ نبه الملك إلى قمة مراكش «كوب ٢٢» التي جمعت كلمة العالم على كلمة سواء في مسألة المناخ، فالبابا والملك بخطابهما يمثلان نموذجين للقيادة الدينية في العالم المعاصر التي تعي تأثير سوء أحوال الطبيعة في سوء أحوال ساكنيها.

لكن إن أهم ما يشير إليه هذان الخطابان هو هذا الربط الجديد بين مفاهيم حماية البيئة الطبيعية ومثيلاتها في مجال البيئة الدينية، لما لهذه المفاهيم من أمشاج علائقية وثيقة، من خلال جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، التي تنعكس على وجود الإنسان بوصفه كائنًا ثم مؤمنًا، فلكي يكون مؤمنًا ملتزمًا لا بد أن يكون في المقابل وفيًّا لالتزاماته البيئية؛ لأن الدنيا هي مسرح تنزيل الدين، والعمل الصالح هو الواسطة الفعالة لتسويغ جريان الدين في شرايين الحياة.

فالفتك الذي يلحق الطبيعة من جراء عمل الإنسان، لا يسائل فقط الهيئات التي تقوم على حفظ البيئة النباتية والحيوانية والمائية والهوائية، بل إنه بالقدر نفسه يسائل الهيئات الدينية التي تتوجه إلى الإنسان بخطاب التزكية والتخليق؛ لأن سوء تصرف البشر معناه وجود خلل في بنية الخطاب الديني أو في أزمة المؤسسة الدينية أو هما معًا؛ لأن جماعة المؤمنين لا تنحصر جهود توجيههم في المساجد والأديرة والكنائس، بل تستغرق كل نشاطات الحياة وفضاءات الوجود البشري. إذ لما اختير الإنسان لمهمة الخلافة في الأرض (البقرة، ٣٠)، نُودِيَ بأمر العمران (هود، ٦١) وكلف بمسؤولية الأمانة (الأحزاب، ٧٢)، تشريفًا وتكليفًا، والإنسان الناجح هو من وُفِّقَ في تشريف الخلافة، وفي تكليف العمارة.

وفي الجانب الآخر نجد أن الكتاب المقدس يصرح بأن الله منح الإنسان السلطان على الأرض وما فيها، ففي سفر التكوين (١:٢٨) يقول الرب: «أثمروا وأكثروا واملؤوا الأرض وأخضعوها وتسلطوا على سمك البحر وعلى طير السماء وعلى كل حيوان يدب على الأرض»، وسر هذا العطاء غير المحدود وهذه الهبة المخصوصة، هو أن الله في العقيدة المسيحية قد خلق الإنسان على صورته، وفضّله على جميع خلائقه (سفر التكوين ١: ٢٦-٢٨)

ونلحظ هنا أن ثمة تقاربًا بين منظور الإسلام والمسيحية إلى الإنسان والطبيعة، فإذا كان الإسلام يؤسس العلاقة بين الله والإنسان على أساس الخلافة والاستخلاف، فإن المسيحية تنظر إلى الإنسان على أساس أنه مخلوق مفضَّل على سائر المخلوقات؛ لأن الله خلقه على صورته. أما العلاقة التي تنشأ بين الإنسان والطبيعة، فهي في الإسلام ترتكز على مفهوم العمران، الذي يعتمد على مفهومي التسخير والعمل الصالح، بينما في المسيحية نجد مفهوم السلطان كمقابل للعمران، حيث ينهض الإنسان مخولًا بتدبير الطبيعة واستغلالها.

ونجد في تعاليم الإسلام توجيهات مفصلة عن كيفية الإفضاء إلى موارد الطبيعة من دون إسراف أو تبذير، ومن ذلك النهي الذي وجهه الرسول عليه السلام إلى «سعد» وهو يسرف في وضوئه، فاستفهمه الصحابي: «أفي الوضوء إسراف؟ قال: نعم، وإن كنت على نهر جارٍ» (رواه أحمد وابن ماجه).

التفويض الإلهي للإنسان

التفويض الإلهي للإنسان في الأرض ليس على إطلاقه، ولا يفيد وضعه في مركزيته الأنانية المفرطة، التي تعود على الطبيعة بالهلاك، إنما هو موضوع على أساس التسخير له والاختبار، فالخطاب الديني ينبغي أن ينبه جمهور المتدينين إلى روح الشرائع في المحافظة على الميراث البيئي؛ لكي لا تتحول النعمة المسداة إلى البشر نقمةً تستدر غضب الله وغضب الطبيعة. فقد شهدت البشرية في السنين الأخيرة ظواهر طبيعية خطيرة، أعلنت نفسها كمقدمات سيكون لها وقع خاص على كل تفاصيل الوجود البشري، سيلحق سوق الأموال وشُحّ الأمطار وغلاء الأسعار وسخونة الهواء وانتشار الأمراض وهَلُمَّ جرًّا من الكوارث، وهو ما سينتج عنه من اضطرابات في استقرار المجتمعات، بحيث ستنتفض الهجرة كحالة من التذمر والعصيان والقلق والعنف، تغزو البلدان والأجناس، وتضع العالم في أزمة جديدة وفي موعد مع المجهول.

ولما كانت الهجرة نتيجة طبيعية من إفرازات الفقر والبطالة والتهارج، فإنها تحمل معها مخلفات هذه الأزمة ثقافيًّا ونفسيًّا واجتماعيًّا وسياسيًّا، بحيث تؤجج من عوامل الاضطهاد العرقي والطائفي، وتخلف نوعًا من الفوارق الاجتماعية وسوء الاندماج، فضلًا عن نشر الجريمة والممنوعات في وسط الفئات الهشة والمهمشة، والإضرار بالاستقرار السياسي وتضعضع الأمن. والأخطر من

ذلك تتصاعد دعوات العنف الأيديولوجي والطائفي، وتنتشر الكراهية بين الأغلبية والأقلية، وتقوم للصراع قائمة بين الحضارات والثقافات؛ بسبب غياب خطاب ديني معتدل وعقلاني، أو بسبب غياب فرص للاندماج الإيجابي في بلدان الاستقبال، فتنتشر حقول الدم والكراهية في أرجاء المعمورة.

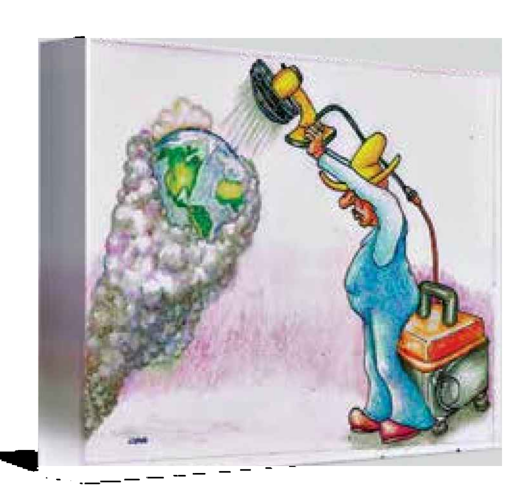
وهكذا تتفاعل الأبعاد البيئية والاجتماعية والثقافية في الوجود البشري، وتخلف مشاهد من الصراع والتضاد، مع أن الأصل هو الاختلاف والتعدد والتفاهم، وللإنسان من الطبيعة درس في ذلك، حيث لا تنفك عن إعلان تعدد وجوهها ومناظرها، بين الماء والهواء والتراب، وبين البشر والحجر والشجر، وبين الحيوان الناطق والأبكم، وبين السماء والأرض، وبين السهل والجبل، وبين المروج والصحارى...

عدوان غاشم

عناصر الطبيعة ترزح تحت هذا العدوان الغاشم، وتلوذ في صمت إلى الاختفاء القسري، لكنها في الوقت نفسه تفصح عن قلاقل محيرة، أرعبت الخبراء والمختصين، الذين يصدرون التقارير عن أزمة البيئة وضبابية مستقبل الإنسان، بينما بعض الساسة يترنحون في مواقفهم تجاه مخاطر التلوث والتغيرات المناخية، جراء رضوخهم لأصحاب القرار الاقتصادي.

فهذا ما يدعو إلى ضرورة تعزيز الشعور الديني تجاه هذه القضية المصيرية، فالخطيئة ليست فقط فيما يرتكبه المكلفون والمؤمنون في مجال العبادات والطقوس، فأي خطأ يأتيه الإنسان يعود عليه وعلى

«التوبة البيئية» شعار جديد بالدرس والتفعيل في الأوساط الدينية المختلفة؛ من أجل المرافعة ضد الاستغلال البشع لموارد الطبيعة، ودفع الدول الصناعية الكبرى إلى الالتزام بتعهداتها، والحد من كل ما من شأنه تعريض كوكبنا إلى التصحر والسخونة والتلوث



بني جنسه أو بقية الكائنات والجمادات بالضرر، فهو من مشمولات الخطايا التي يحاسب عليها دنيا وآخرة، والتوبة مجال للتصالح والصفح بين الإنسان والطبيعة، لأجل تجديد العهد بحماية الحياة لمختلف الموجودات، وإعادة النظر في المقولات الدينية واللادينية التي تُنظر لمركزية الإنسان في الكون وسلطته المطلقة في التحكم فيه، حتى تؤوب العلاقة بينهما إلى وئام وتعقل واحترام. وهو ما يجعل من مفهوم «التوبة البيئية» شعارًا جديرًا بالدرس والتفعيل في الأوساط الدينية المختلفة، من أجل المرافعة ضد الاستغلال البشع لموارد الطبيعة، ودفع الدول الصناعية الكبرى إلى الالتزام بتعهداتها في مجال المحافظة على المناخ الجيد، والحد من كل ما من شأنه تعريض كوكبنا إلى التصحر والسخونة والتلوث، وما ينتج من ذلك من هجرات وحروب وفقر وبطالة وغيرها.

وبهذا يدخل الغرض المدني إلى مدلولات التوبة، لتعانق الفضاء المشترك وتخاطب المجتمع كما الفرد، وتخرج من خطاب الوعظ إلى مجال التنسيق المدني والإلزام القانوني، وتدخل المؤسسة الدينية كشريك رئيس في الإشراف على المعاهدات والتحكيم بين المتدخلين، ثم ينتقل الخطاب الديني من الأخلاقية الفردية إلى الأوفاق الكونية.

فحينما تعزز مقولة «التوبة البيئية» بإرادات السياسيين والاقتصاديين وكل الفاعلين، فسيكون لها وقع خاص ونجاعة مميزة؛ لأنها ستحمل معها معاني الإلزام، لكونها ستنتقل من مبدأ التخليص من الخطيئة، إلى مبدأ التعهد بعدم إتيانها، من خلال كتابة بنود الاتفاق وتبيان نصوص الزجر والتعويض عن ارتكاب المخالفة.

اليوم العالمي للبيئة

علاء الدين محمد الهدويفوتنزي باحث هندي

اختارت منظمة الأمم المتحدة الخامس من يونيو من كل عام، ليكون يومًا عالميًّا للبيئة، وأصبح يوم الاحتفال بيوم البيئة العالمي، الذي يعقد سنويًّا منذ عام ١٩٧٢م، منصة حيوية لتعزيز التقدم في الأبعاد البيئية لأهداف التنمية المستديمة، ولا يغفل من فطن أن عام ٢٠٢٠ هو عام الطموح والعمل لمعالجة الأزمة التي تواجه الطبيعة، إنها فرصة لإدماج الحلول القائمة على الطبيعة بشكل كامل في العمل المناخي العالمي، ويعد هذا العام أيضًا عامًا حاسمًا لالتزامات الدول بالحفاظ على التنوع البيولوجي واستعادته.

وإذا كانت الأمم المتحدة قد اختصت البيئة بيوم عالمي -قبل نصف قرن- فقد سبق الإسلام جميع الأمم منذ أكثر من ألف وأربع مئة عام إلى المحافظة على البيئة ورعايتها من كل شيء يؤثر في جمالها ورونقها، وهذه المحافظة في مصلحة الفرد والمجتمع، وهذه ليست دعوة الإسلام فقط بل جميع الأديان السماوية، فمَن يتدبرِ الآياتِ القرآنيةَ مِن قوله تعالى: (والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون) إلى قوله تعالى: (وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحمًا طريًّا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) من الآية ٥ حتى الآية ١٤ من سورة النحل؛ يدركْ تمامًا أن الكون مسخر بأمر الله للإنسان، فيجب عليه أن يحافظ على نظافته ونظامه الدقيق البديع الذي خلقه الله عليه.

مفهوم البيئة إسلاميًّا

كلمة «البيئة» لم ترد في القرآن الكريم ولا في السنة المطهرة، لكن مدلولها كان مرتبطًا دائمًا بكلمة الأرض في القرآن الكريم، فقد استخدم القرآن بدلًا من كلمة البيئة مصطلح الأرض للدلالة على المحيط أو المكان الذي يعيش فيه الإنسان... ومن ثم فإنّ علماء المسلمين لم يستخدموا كلمة «البيئة» استخدامًا اصطلاحيًّا إلا منذ القرن الثالث الهجري، وربما كان ابن عبد ربه صاحب كتاب «العقد الفريد»، هو أقدم من نجد عنده المعنى الاصطلاحي للكلمة حيث يقول: «إن البيئة بمعنى الوسط الطبيعي والجغرافي والمكاني والإحيائي الذي يعيش فيه الكائن الحي بما في ذلك الإنسان».

نقطة تحول

في عام ١٩٧٢م انعقد تحت رعاية الأمم المتحدة، المؤتمر الرئيسي الأول حول القضايا البيئية في المدة من ٥ إلى ١٦ يونيو في ستوكهولم (السويد)، وكان ذلك بمنزلة نقطة تحول في تطوير السياسات البيئية الدولية، وكان الهدف المنشود من المؤتمر، المعروف بمؤتمر البيئة البشرية، أو مؤتمر ستوكهولم، صياغة رؤية أساسية مشتركة حول كيفية مواجهة تحدي الحفاظ على البيئة البشرية وتعزيزها، وقد شارك الملايين من الناس على مر السنين في هذا الحدث، وهو ما ساعد على إحداث تغيير في عاداتنا الاستهلاكية وكذلك في السياسة البيئية الوطنية والدولية.

يروّج اليوم العالمي للبيئة لموضوع جديد كل عام، ويسلط الضوء على شق معين من المواضيع المرتبطة بالبيئة، وكان موضوع عام ٢٠١٩م هو «دحر تلوث الهواء». أما هذا العام فالموضوع هو «التنوع البيولوجي» الذي يعدّ أساس الحياة على الكرة الأرضية، وهو العنصر الأساس للأنظمة الإيكولوجية التي توفّر السلع والخدمات الداعمة لرفاه المجتمع من الناحية الاقتصادية والاجتماعية، التنوع البيولوجي الذي يسمى أحيانًا التنوع الحيوي، يهتم بالمملكتين النباتية والحيوانية المتواجدتين على الكوكب،

وتقدر أعداد الأولى بنحو ٧٠ ألف نوع من النباتات والثانية بملايين من أنواع الحيوانات.

أهداف التنوع البيولوجي

ارتكزت «اتفاقية التنوع البيولوجي» منذ تأسيسها على ثلاثة أهداف رئيسة؛ وهي السعي المنظم للحفاظ على التنوع البيولوجي والأنظمة البيئية، والاستخدام المستديم بالحدود المعقولة لمكونات الأنظمة البيئية، والتوزيع العادل للفوائد والخدمات المرتكزة عليه. وقد يتساءل بعضٌ؛ لماذا هذا الاهتمام بالتنوع البيولوجي؟ بكل وضوح وبساطة يمكن القول: إن التوازن الكوني الذي أوجده الله سبحانه بين الكائنات الحية إلى جانب الكواكب من أبرز الآيات الربانية التي لن يستطيع أي شخص إنكارها،وحدث عدد من المشاكل في مناطق عدة من العالم عندما حاولت السلطات المختصة التخلص من أنواع من الحيوانات (طيور وحشرات) أو نباتات، كانت تسبب مشكلات لبني البشر، وجد بعد التخلص منها أن وجودها كان سببًا في التخلص من أنواع أخطر من الحيوانات أو النباتات.

لم يستخدم علماء المسلمين كلمة «البيئة» استخدامًا اصطلاحيًّا إلا منذ القرن الثالث الهجري، وربما كان صاحب كتاب «العقد الفريد»، هو أقدم من نجد عنده المعنى الاصطلاحي للكلمة

كما أن اختفاء أنواع من النباتات التي شكلت جزءًا مهمًّا في اكتشاف علاجات لأمراض تعرض لها الإنسان أو الحيوانات اضطر الإنسان للتعويض عن ذلك بمركبات كيميائية.

سلامة نظم البيئة

مِن المحتم أن تكون البيئة نظيفة وآمنة لتوفير مُحيط صحيّ ونَقِيّ للكائنات الحية، وهناك عدد من الأشياء التي تعمل على إعادة بناء وحماية الموارد الطبيعية المتبقية، والتنوع البيولوجي في النظم الإيكولوجية، ومن أهمها: المحافظة على البيئة بتقليل الاعتماد على مصادر النفط في إنتاج الطاقة، والاتجاه بشكل رئيس إلى مصادر الطاقة المتجدّدة النظيفة التي تمنع تلوث البيئة مثل: طاقة المياه



وطاقة الرياح والطاقة الشمسية، ووضع قوانين رادعة للحدّ من التلوث الناتج عن عوادم وسائل النقل، وإلزام المصانع بوضع مصافٍ لتصفية الدخان الناتج عنها، وزيادة المساحات الخضراء وزراعة المزيد من الأشجار والنباتات؛ لأنها تُنقي الهواء وتلطف البيئة بشكل كبير، إضافة إلى الحفاظ على مصادر المياه ومنع تلوث منابعها الرئيسية أو الفرعية واستهلاك الماء بالشكل المناسب من دون إسراف.

يروج اليوم العالمي للبيئة لموضوع جديد كل عام، وكان موضوع عام ٢٠١٩م هو «دحر تلوث الهواء». أما هذا العام فالموضوع هو «التنوع البيولوجي» الذي يعدّ أساس الحياة على الكرة الأرضية

منهج الشريعة الإسلامية في رعاية البيئة وحمايتها

تميزت الشريعة الإسلامية بمنظومة متكاملة من التوجيهات والتشريعات والمبادئ التي تهدف لحماية ورعاية البيئة بأشكالها ومكوناتها، وانفردت بتقديم منهج واقعي عملي في هذا المجال، ينطلق من الوازع الديني الداخلي، وصولًا للتشريعات التطبيقية، ووضع الآليات الرقابية والعقابية للمخالفين والمعتدين، وتحريم وتجريم كل ما من شأنه إلحاق الضرر بها أو أحد مكوناتها، واعتباره مستحقًا للعقوبة المناسبة.

وقد تمثَّلت حماية الإسلام للبيئة في كثير من الوجوه منها: عدم الإسراف في كلِّ شيء؛ لأنّ ذلك يؤدي إلى استنزاف موارد الطبيعة وتبديد مقدراتها دون جدوى... ومنها تعمير الأرض وإحياؤها واستصلاحها وتشجيرها حتى لا تظل جرداء قاحلة، وفي ذلك يقول عليه الصلاة والسلام: «من أعمر أرضًا ليست لأحد فهو أحق بها»، ويقول أيضًا: «المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء، والكلأ، والنار، وثمنه حرام» فقد أفاد الحديث أن ما ذكر من الماء والأعشاب، وما يوقد به النار مما كان في الملك العام فهو للجميع، لا يجوز لأحد أن يستأثر به لنفسه من دون غيره أو يحجزه عن غيره، وعليه فإن المحافظة عليها مسؤولية الجميع، فكما كانوا في الانتفاع منه سواء، فهم في الحفاظ عليه سواء.

ويبلغ الأمر النبوي الكريم غايته في الحثّ على الزراعة وتعمير الأرض وتشجيرها عندما يقول: «إن قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة فإن استطاع ألَّا يقوم حتى يغرسها فليفعل» وفي هذا بالغ الاهتمام من الإسلام بالبيئة؛ لأنَّ الأشجار تخلص البيئة من كميات كبيرة من غاز ثاني أكسيد الكاربون المضر بالصحة، كما لها دور كبير في إنتاج كمية كبيرة من الأكسجين اللازم لحياة الإنسان والحيوان، كما تقلل الأشجار أيضًا في المناطق الصناعية والمدن التي تحيط بها الجبال أو الصحارى من كمية الأتربة والمواد الملوثة الموجودة في الهواء حيث تعمل كمصفاة منقية للهواء، ومن هنا نجد أن كثيرًا من المدن في عالمنا اليوم قد لجأت إلى إنشاء ما يسمى بالحزام الأخضر حول المدن، كما أن للأشجار دورًا كبيرًا في تثبيت الرمال، ومنع زحفها، ومن ثَمَّ تؤدي إلى منع ظاهرة التصحر التي تهدّد كثيرًا من الدول.



نيكيتا مويسييف:
استهلاك الموارد وتعقيد النظام المجتمعي، يجني على الاستقرار الضمني للأنظمة ويجعلها عُرضةً للخطر

تقديم وترجمة: **بنعيسى بوحمالة** ناقد ومترجم مغربي

لربّما جاز القول بأنّ مزاج الأرض كان، في غضون العصور الخوالي، من مزاج ساكنتها؛ إذ بقدر ما كانت تغدق هي، لأريحيّتها، من نعم ومكرمات كان قاطنوها الآدميّون، في المقابل، قنوعين، مهادنين، بحيث كان الإيقاع التفاعلي بين الطرفين متناغمًا، متصاديًا، لا نشاز فيه أو انحراف.. كانت هناك بضعة ملايين من البشر، مقارنة مع الانفجار الديموغرافي الرّاهن، معارفهم محدودة وكذلك وسائلهم متواضعة، إنتاجًا واستهلاكًا.. فعلًا كان البشر يلقون حتفهم، فرادى وجماعات، جرّاء الجوع والمرض.. لكن من غير أن يتبلبل، حتى لا نقول يتقوّض، ذلك الإيقاع أو يختلّ تناغمه وتصاديه، فلا شيء كان ينذر، البتّة، بتسمّم، نقول تسمّم، أوصال الأرض واختلال نواميسها المقنّنة وأنظمتها الثابتة التي بفضلها ترفل الكائنات في نعماء الحياة؛ الهبة التي لا تقدّر بثمن..



وكان لا بدّ للتطوّر الحضاري الحثيث الذي عرفته البشريّة، على مرّ العصور والحقب، أن يفاقم شراهة الإنسان إلى مغالبة حكمة الأرض استجلابًا منه لمعيش أفضل وأجود والنتيجة هي أنّه كان لا بدّ أن ترتبك الدّورة الطبيعيّة للأرض ويمس، سلبًا، جوهرها البيولوجي الصميم. هذا وإذا ما كان قد قيّض للأسلاف أن يكونوا في حلّ من وزر، بله جريرة، ما نعدّه، في وقتنا الحالي، وبشكل لا غبار عليه، تلوّثًا بيئيًّا ذريعًا قد لا يُبقي ولا يذر في المقبل من القرون، ثمّ إن نحن عرفنا، وذلك من باب الإلماع، أنّ ما أنتجته البشريّة، عبر ثورتها الصناعيّة الثانيّة، بل فقط بدءًا من نهاية الحرب العالميّة الثانيّة إلى الآن، ليحسب بأرقام فلكيّة تعادل أضعاف ما راكمه الأسلاف منذ فجر الحضارة (قرابة خمسة آلاف عام)، الثورة التي تجد عمادها في حقول معرفيّة مستجدّة كالسّيبيرنيتيقا والمعلوميّات والهندسة الوراثيّة وعلوم الفضاء...، وكذا الوتيرة الجهنميّة التي تتبدّل بها أنماط العيش والكساء والعمار، ويتّخذها استيلاد الابتكارات والمستحدثات، من مثال ظهور، ودونما مبالغة، جيل جديد من الآلات والسيارات والحواسيب والهواتف الذكيّة...، على رأس كلّ حول، سيغدو في مقدورنا تلمّس ما يرزح تحته كاهل الأرض من منتوجات وبالتبعيّة، من نفايات أغلبها ملوّث، بالأحرى مسمّم للتّربة، كما للهواء والماء. صحيح أنّ المبلغ الذي بلغته جودة الحياة ورفاه العيش، في الغرب أساسًا، ليعدّ من المكاسب المهمّة التي حقّقتها البشريّة بفعل التحكُّم التكنولوجي الفطن في المكان والزمن فكان أن انخفض معدّل الجهد البدني وانقرضت أمراض وأوبئة وتمدّدت الأعمار البيولوجيّة للبشر كما تشكّلت حاجيّات واستمتاعات جديدة كلّ الجدّة ستمسي لبّ الكينونة، لكن أن تصير الكرة الأرضيّة إلى مكبّ أو مقبرة هائلة لنفايات-سموم قاتلة فإنّ هذا لَيَعْنِي، بلا مواربة، أن الجنس البشري أوشك على زواله العاجل أو الآجل ومعه سائر الكائنات الحيّة.

إذن، وحيال ما تتعرّض له توازنات الأرض العضويّة من تجريف ماحق، وفي أفضل الأحوال من خدوش مشينة، من عبث مستهتر بسيماها الصميمة.. إزاء ما تتشرّبه من ألوان التلويث، أو صنوف التسميم، كان محتّمًا أن تتبلور ردود أفعال تنديديّة، تنمّ عن وعي شقيّ بالمعنى الفلسفي، سيّان لدى محافل أو لدى أفراد، تترجمها حركات وتيارات، مؤتمرات وتظاهرات، تصدر في شعاراتها عن رفض صارم للمنحدر الدراماتيكي الذي تهوي إليه الحياة البشريّة وتتّخذ مقام استباق كفاحي، ومن ثَمَّ، لكارثة بيئيّة ماحقة. من هنا، وفي شهر نوفمبر ٢٠١٩م، كمثال حديث على ردود الأفعال هاته، سيُبادِر، بوازع من مسؤوليّتهم الأخلاقيّة، ما يفوق عشرة آلاف من العلماء، من تخصّصات مختلفة ومن أنحاء العالم، إلى التوقيع على تقرير تشاؤمي، عن الآخر، يشبّه الوضع البيئي الراهن للأرض بحالة طوارئ مناخيّة تستدعي موقفًا سياسيًّا شجاعًا من طرف المجموعة الدوليّة ومعالجات تقنيّة تَحُدُّ من آثار التدهور التي تُفرَز عنها الطبيعة عامًا بعد عام.. من هنا، وقبل هذه البادرة بعقود، كان ميلاد جمعيّات الخضر، هنا وهناك في مختلف أرجاء العالم، التي سيتحوّل بعضها، في الغرب بدرجة أولى، إلى أحزاب سياسيّة مشاركة في حكومات (مثال المناضل البيئي الألماني، يوشكا فيشر الذي سيؤسّس رفقة رودولف دوتسكه حزب الخضر الألماني ويتقلّد منصب وزير الخارجيّة ونائب المستشار في حكومة الاجتماعيّين الديمقراطيّين برئاسة غيرهارد شرودر، ومثال أنطوان فيشر، المناضل البيئي الفرنسي، الذي سيترشّح باسم الخضر لرئاسيّات فرنسا عام ١٩٨٨م)؛ ليكون التتويج الأكبر لهذه الجمعيّات هو ميلاد منظّمة «السلام الأخضر» التي ستعرف بمواقفها وتدخّلاتها الجذريّة وذلك في مرمى إنقاذ البيئة وتغدو بمنزلة سلطة رمزيّة عالميّة عابرة للقارّات.

وبالموازاة مع هذا، سيبرز أفراد ستكتسح سمعتهم، كحماة لسلامة الأرض ونقائها، العالمَ كله، من قبيل مرتاد البحار والمحيطات الفرنسي، الكومندان جاك كوستو.. والفرنسيّة كلير نوفيان، المدافعة، هي الأخرى، عن البحار والمحيطات والمناوئة للصيد الكهربائي لتصبح العدوّ الأول للوبيات الصيد وأرباب صناعة الأسماك في أوربا وأميركا (نالت جزاء نضالها المستميت جائزة غولدمان المضاهية لجائزة نوبل)، والمهندس المعماري المصري الشهير، حسن فتحي، صاحب كتاب «البناء مع أو من أجل الشعب»، الذي سيدافع عن استعمال موادّ طبيعيّة، صديقة للبيئة، في البناء مستوحيًا أساليب أسلافه النوبيّين في البناء (سينال جائزة أغاخان للعمارة)، والجامعيّة الكينيّة وانغاري ماتاي، الملقّبة بـ«امرأة الأشجار»، التي ستؤسّس حركة «الحزام الأخضر» في كينيا واشتهرت باعتراضها على

تشييد ناطحات سحاب في متنزه الحريّة بالعاصمة نيروبي (نالت جائزة نوبل للسلام عام ٢٠٠٤م)، والشابة السويديّة، غريتا تونبرغ، التي سيكون منطلق ذيوعها العالمي هو وقوفها المداوم، كلّ يوم جمعة، قبالة البرلمان السويدي حاملة لافتة كتبت فيها «إضراب مدرسي من أجل المناخ» لِتُدْعَى إلى أكثر من جهة في العالم كمتكلّمة في شؤون البيئة، وكان حضورها قمّة المناخ التي عقدتها منظّمة الأمم المتّحدة خلال شهر سبتمبر ٢٠١٩م، في مقرّها الدائم بنيويورك، وأيضًا اختيارها من لدن مجلة «التايم» الأميركيّة شخصيّة عام ٢٠١٩م اعترافا دالًا من المنتظم الدّولي بشجاعتها وجرأتها.. ناهيك عن آل غور، نائب الرئيس الأميركي بيل كلينتون، الذي سيطلق مؤسسة للدفاع عن البيئة، وممثّلين سينمائيّين أميركيّين لامعين سيشكّل اعتناقهم السديد لقضايا البيئة قيمة مضافة لمكانتهم السينمائيّة المستحقّة، ومنهم جين فوندا، التي سيجري اعتقالها مرارًا لمشاركتها في تظاهرات مناوئة للسّياسة الأميركيّة تجاه البيئة، والمخضرم روبير ريدفورد والشاب ليوناردو دي كابريّو، الذي سيخصّص جزءًا مهمًّا من مداخيله لإنتاج أفلام وثائقيّة تستهدف التوعيّة بمشكلات البيئة ومعضلاتها، كما أنّه سيلقّب بالفارس الأخضر؛ وذلك من فرط شغفه بالشأن البيئي ومواجهته لكلّ مظاهر الإفساد، إن لم تكن الإبادة، التي تتعرّض لها أنظمة الحياة فوق الأرض، وكدليل على هذا السجال المحتدم الذي نشب بينه وبين الرئيس البرتغالي الحالي، جايير بولسونارو، وعمّمته الشبكات الاجتماعيّة إثر الحرائق التي داهمت غابة الأمازون قبل شهور.

تبرئة ذمة

من المحقّق أنّ من ثمرات هذه الهبّة العارمة انخراط الطّبقة السياسيّة العالميّة في تلابيب هذه الصّحوة وحرصها، كنوع من تبرئة الذمّة، على عقد ملتقيات عالميّة تنكبّ على مسألة البيئة (كان أوّلها هو مؤتمر جنيف عام ١٩٧٩م، لتتلوه قمّة ريو دي جانيرو عام ١٩٩٢م، وقمّة كيوتو عام ١٩٩٧م، وقمّة باريس عام ٢٠١٥م، وكوبّ مدريد عام ٢٠١٩م).. تكريس يوم عالمي للبيئة للتحسيس بالمخاطر البيئيّة التي تتهدّد الجنس البشري.. إفراد الحكومة الألمانيّة لميزانيّة بمقدار مئة وخمسين مليار يورو لحماية البيئة في أفق عام ٢٠٣٠م.. التزام رئيسة وزراء نيوزيلاندا، جاسيندا أرديريك، بخفض الانبعاثات



الكاربونيّة إلى الصفر بحلول عام ٢٠٥٠م.. شيوع حملات غرس الأشجار في بعض بلدان العالم (غرس مليون شجرة في الهند مثلًا).. تشجيع استعمال الطاقات المتجدّدة، كالشمس والرياح والماء..؛ وكذا الطاقات الخضراء (النفايات الزراعيّة والحيوانيّة).. الدعوة إلى السير على الأقدام، ولو لأيام محدودة، أو استعمال الدرّاجات الهوائيّة بدل السيارات ووسائل النقل العمومي (وللإشارة هناك ثلاث مدن آسيويّة (بكين، وطوكيو، وسنغافورة) تتصدّر، راهنًا، ترتيب المدن الصديقة للبيئة، بالنظر إلى قطعها لأشواط في هذا المجال.. ازدهار صناعة السيارات الكهربائيّة.

وعلى الرغم من هذه الجهود الحثيثة فإنّ مظاهر شتّى وعلامات مقلقة لا توحي بالاطمئنان الكلّي إلى مآل الكرة الأرضيّة والتفاؤل بسلامتها الحيويّة، ولعلّ مظاهر شتّى، مثل الانفجار الديموغرافي الذي يثقل على أديمها.. اطّراد انبعاثات ثاني أكسيد الكاربون المسبّبة للاحتباس الحراري وازدياد سخونة الأرض.. ملايين أطنان الموادّ المشعّة والطبيّة واللدنيّة التي تدفن في بعض دول العالم الثالث لقاء عمولات زهيدة.. حرائق الغابات الكبرى التي تمثّل رئة الأرض (الأمازون، والكونغو).. ذوبان جليد القطبين، الشّمالي والجنوبي، وارتفاع مستوى البحار.. تواتر الظواهر المناخيّة الحادّة (الأعاصير الموسميّة، تسونامي) وتأثيرها في البيئة والصحّة والاقتصاد وأيضًا في أسواق المال، والأسعار والأسهم والسندات.. زد على هذا أنّ هناك ما يناهز ثمانمئة مليون جائع ومئتي مليون نازح في ربوع العالم بفعل الحروب والتغيّرات المناخيّة.. وإذا ما استحضرنا، فضلًا عمّا ذكرنا، انسحاب الولايات المتحدة رسميًّا من اتفاقيّة باريس الأمميّة حول المناخ (نوفمبر ٢٠١٩م)، وما سينعكس عنها من تفاقم للوضعيّة المناخيّة السلبيّة، أصلًا، وذلك بوصفها أوّل بلد صناعي في العالم، ومن أكبر المنتجين للطاقات الأحفوريّة وكنتيجة، ثالث أبرز ملوّثي الأرض (إلى جانب الصّين والهند) لنا أن نعدِّل من صورة ما مستهامة لأمّنا الأرض، لن تكون مبهجة على أيّ حال.

بالموازاة مع الصورة التي بسطناها عن المعضلة البيئة عالميًّا، وعلى العكس من فائض المعلومات التي تزوّدنا بها الأدبيّات الإيكولوجيّة في الغرب، لم نكن نعرف، لسنين خلت وبما فيه الكفاية، مجريات الموضوع البيئي في المعسكر الاشتراكي، سابقًا، أي فيما وراء الستار

الكائن الموهوب بالعقل سيمتلك القدرة على جعل تنويعات ما للتطوّر ممكنة، تنويعات لم يكن قائمًا قط، تحقُّقها

الحديدي، وتغيب عنّا مجمل التحليلات الفكريّة والنظريّة في هذا الباب، ومعها طروحات التنظيمات الأيديولوجيّة، وكذلك مختلف الإعمالات التي يتّخذها أصحاب القرار في الأحزاب الشيوعيّة الحاكمة.

وما من شكّ في أنّ اقتصاد الكفاف الذي استحكم في معيش النّاس، قياسًا إلى بذاخة الحياة ورفاهيّتها في الغرب، بما هي ثمرة لآليّة إنتاجيّة كاسحة تستنزف الموارد والطاقات، وتسيُّد منزع استهلاكي عارم، وما سيكون لذلك من أثر في الازدياد المهول لأكداس الأزبال والنفايات، ومن ثَمَّ إرباك الدورة البيئيّة السليمة والمسّ بنقاوة التربة والهواء والماء (حسبنا أن نعلم أنّ ما يتخلّص منه الأميركيّون سنويًّا من موادّ غذائية وصلبة وسائلة ولدنيّة...؛ تعرف طريقها إلى القمامة يعادل مليارات الدولارات).

أيضًا ما كان سيّان للتربية الصحيّة للمواطنين أو لأخلاقيّة الانضباط لقوانين المجال العمومي من مفعول في صيانة النظام البيئي وضمان سلامة الحياة، غير أنّ الغشاوة الملحميّة، بله الدعائيّة، لبعض المشاريع العملاقة (تحريف مجاري بعض الأنهار أو ردم بحيرات)، وتهلهل بعض التجهيزات الصناعيّة والعسكريّة، ممّا ستنجم عنه كوارث بيئيّة جسيمة ستكون لها تداعيات قاسية، ومنها، على سبيل الإشارة، كارثة انفجار مفاعل تشيرنوبيل النووي في أوكرانيا (يوم ٢٦ إبريل ١٩٨٦م)، الشيء الذي سيوجّه انتباه المسؤولين في المنظومة الاشتراكيّة، قبيل انهيارها، والمواطنين، وكذا الرّأي العامّ العالمي إلى جدّية المشكلة البيئيّة في دول المنظومة.

مع مويسييف يتنحى الخطاب السياسي

من هذا الضوء ارتأينا، تقريبًا للشاغل البيئي في روسيا على وجه التحديد، الاستئناس بهذه المادّة لأحد أبرز أساطين علم البيئة، عالم الرياضيات وعضو أكاديميّة

العلوم السوفييتيّة والروسيّة المرموق، نيكيتا مويسييف (١٩١٧- ٢٠٠٠م) الذي تخرّج من جامعة موسكو ونال شهادة الدكتوراه من معهد ستيكلوف، ودرّس في الجامعة التقنيّة لموسكو وفي جامعة روستوف قبل أن يلتحق بمعهد موسكو للفيزياء والتكنولوجيا ويتولّى مسؤوليّة شعبة الرياضيّات التطبيقيّة. لاهتماماته البيئيّة، وبمخاطر الأسلحة النّوويّة، في المقام الأوّل، على الأجيال الآتيّة، سينشئ الفرع الروسي لائتلاف الخضر العالمي، ويصبح أوّل رئيس له موائمًا، هكذا وبمواظبة لافتة، بين مهامّه الأكاديميّة وبين أنشطته الإيكولوجيّة.

مع مويسييف يتنحّى جانبًا، مثلما سنعاين، الخطاب السّياسي أو الأيديولوجي المتخشّب وتتوارى النبرة البروتوكوليّة التي ترين على المؤتمرات والملتقيات أو اللغة النضاليّة الناريّة للجمعيّات البيئيّة، ويخلو المكان للنظر العلمي الحصيف، الذي تسنده الدراية العميقة وشسوع الأفق والمشاكسة الفلسفيّة الخلّاقة، كمدخل وظيفي ومنتج لمطارحة قضيّة البيئة وتملّك وعي رصين بأوجهها المتشابكة وامتداداتها المتراكبة. خارج بعبع الإحصائيّات والنِّسَب، إذن، وبمبعدة من قاموس المزايدة السياسيّة والابتزاز الأخلاقي، ممّا قد نلفيه في الأدبيّات الإيكولوجية في الغرب، يرتجع بنا مويسييف إلى جذورها الغائرة، أو نويّاتها الصّلبة، إن شئنا، متتبّعًا تمفصلات تاريخ المادّة والطاقة، توسّطًا بماهيّات التنوُّع والانتقاء والتطوّر...؛ ومقترحًا الإنصات إلى نبض الطبيعة وقراءة مؤشّرات روحيّتها الباطنة التي لا يطولها العبث أو العشوائيّة.. التأمّل المتواضع في قوانينها البيولوجيّة والفيزيائيّة الساريّة، التي لولاها لما كانت هناك كينونات ولا حياة.. لا مدنيّات ولا ثقافات... سبر أغوار سيرتها الكونيّة وأوفاقها الأزليّة التي يلزمنا احترامها وتوقيرها حفاظًا على نواميس وتوازنات لا يصيبها الاهتزاز أو التقادم، وهي النواميس والتوازنات التي تجعل من الكرة الأرضيّة محفلًا معجزًا لقارّات وبحار، لصحارى وجبال، لغابات وأنهار..؛ هي ما يشكّل المهاد الأنطولوجي لكائنات، منها الإنسان المخوّل، جزاء أفضليّته، للائتمان على هذا المهاد والحدب عليه بدل استنزافه وتخريبه.

وإذ يصدر مويسييف في تحليله عن اعتناق علمي مجرّد يلجأ، أجرأ منه لهذا التّحليل، إلى لغة علميّة خافتة، تلقينيّة، لكنّها موخزة تستحثّ الإنسان الجمعي آخذة بيده إلى مظانّ النّشأة الأرضيّة، سيروراتها الكبرى وتحوّلاتها العظمى، وذلك في مرمى إدراكه لموطئ قدمه أو، بالأصحّ، محلّ إعرابه في تضاعيف آليّة كونيّة جبّارة، ورؤوم دفعة واحدة، تتطلّب من الإنسان، أوّلًا وأخيرًا، استسعاف ثقافته، بما هي امتيازه الضارب، أو حكمته والتموقف، دونما هوادة، في لبّ مأزق حيوي، وحضاري قاسٍ، يمتُّ بِصِلَة إلى الموقف نفسه الهاملتي الحدودي «أكون أو لا أكون، تلك هي المشكلة» الذي صاغه وليام شكسبير باقتداره المسرحي المعهود. أمّا المادّة إيّاها فهي، في الأصل، عبارة عن حوار أجراه معه ل. ريزنيتشينكو ونشرته مجلّة «العلوم الاجتماعيّة» الروسيّة، ع ١، ١٩٨٨م.

على غير العادة سيكون مويسييف هو مفتتح الحوار الذي أجري معه لتتوالى بعد ذلك أسئلة ريزنيتشينكو مردوفة بأجوبتها المقتضاة: «لعلّ تعديل إستراتيجية تنصبّ على تسخير المؤهّل العلمي والتّقني المتعاظم يعدّ مهمّة ذات شأو بعيد، ويستدعي تحقيقها إطلاقًا سريعًا بدءًا من الآن. وعلى مدى تنامي هذه الإستراتيجية لن يكون في مستطاعنا غضّ الطّرف عن تشييدات لأطروحات أكثر رحابة، وكذا جملة من الاستخلاصات، يعثر فيها على أنفسهم لا الباحثون في علوم الطبيعة أو علماء الرياضيّات، والاقتصاد، والاجتماع، والنّفس...؛ أضف إلى ذلك تصوُّرات الفلاسفة، بل حتى حدوس الشعراء».

إستراتيجية خالصة للطبيعة

- بناء على ما فات أن قلتموه ضمن حوارنا السابق (انظر دوريّة Znanié - Sila ، ع ٣، ١٩٨٦) فإنّ الغاية من النّمذجة الشاملة تستوجب، إن كان لي أن أستوعب الأمر جيّدًا، إنضاج إستراتيجية تعكف، مخفورة بمشترطات التقدّم العلمي والتّقني، على تطوّر البشريّة وتكون مطابقة، إلى أقصى حدّ ممكن، لـ«الإستراتيجية الخالصة» للطّبيعة. أفلا ترون، وبوجه مطلق، نوعًا من التناقض في هذا؟ ذلك أنّ إستراتيجية العقل تفيد وظيفة الغايات المزمع تحقيقها، أي، وبمعنى ما، هل يعد المستقبل محض شيء مأمول والحال أنّ الطبيعة تجهل هذه الغايات وتعمل جاهدة ليس «من أجل» وإنّما،

وببساطة، «لأنّ»، وأيضا لكون مآتيها لا تتحدّد بناء على المستقبل أو بمراعاة النهايات بقدر ما هي مرتهنة إلى الماضي ارتهانها إلى العلل. كيف يمكننا، على ضوء هذا، التوفيق بين «من أجل»، التي تنزعون إليها، وبين «لأنّ» التي تصدر عنها الطبيعة؟ إنّ إستراتيجية الطبيعة لهي، يقينا، بمنزلة استعارة بديعة، لكنّ السؤال هو: أيشيّد العلم بمساعدة الاستعارات؟

■ الظّاهر أنّ سؤالكم المطروح يعدّ، في الصّميم، تنويعًا على الاستفهام الأبدي حول العقل، الموجّه إليه هو ذاته والمتّصل بمكانته في العالم. ولأنّ الإجابة عن هذا السؤال لا تستقرّ داخل «القوالب» المحسومة بقدر ما تعتمد على مستوى بعينه من التفكير في الموضوع، على فكرة أصليّة تسطّر سبيل التحرّي عن إجابة ما. لنتدبّر، إذن، نحن أيضًا هذه المشكلة انطلاقًا من السقف الحالي للمعارف المتعلّقة بالطبيعة وبفكرة التّنظيم الذّاتي. أفلم يخامركم كوننا نعيش في عالم لا مرجّح وبشكل لا يصدّق؟ ليس فريدًا أو معجزًا وإنّما غير مرجّح أو، وبأوفى ما يمكن من الدقّة، أقل رجحانًا أو احتمالًا إلى حدود قصوى، وذلك من وجهة نظر الديناميكا الحراريّة.

إنّ الفيزياء الحديثة ستثبت أنّ المادّة كانت راضخة لتحوّلات توليديّة ذاتيّة، لكن غير متوقّعة، (ننعتها أيضًا بالعرضيّة) ليس فقط على صعيد اللاتناهي المتضائل، وهكذا استُكشِفَت، مؤخّرًا، على المستوى المايكروسكوبّي، حالات حيث يتوقّف مجرى مسطرة عن التحدّد بناء على حالات سابقة. وبتعبير آخر هناك حركات (علل) تؤول إلى حساب الكمّيات الصغرى يكون في مقدورها، في حالات كهاته، وهي بمنأى عن أن تكون نادرة، فرز كلّ المضاعفات المتخيّلة.

• تقول الديناميكا الحراريّة، على نحو لا غبار عليه، بأنّ عالمًا يقع فريسة لحركات عرضيّة مولّدة ذاتيًّا، فعليّة أو مرجّحة، لا محيد له عن التحوّل إلى سديم منتظم، غير أنّ عالمنا، رغمًا من الوضوح، بله البيان الديناميكي الحراري، يتلامح موجّهًا، بما يكفي، وأكثر من هذا يوالي تطوّره وتعقّده. إنّ هذا المسلسل يتّسم، فوق الحدّ، بالكونيّة ممّا يمنعنا عن توصيفه بالمصادفة السعيدة أو عدّه نوعًا من كسب في اليانصيب الديناميكي الحراري، ومن ثمّ أفليس من الملائم التوكيد على أنّ الأمر يتّصل بتمظهر لنظام عامّ جدًّا وهناك آليّات كونيّة،

مع مويسييف تتوارى اللغة النضالية النّاريّة للجمعيّات البيئيّة، ويخلو المكان للنظر العلمي الحصيف، الذي تسنده الدّراية العميقة، وشسوع الأفق، والمشاكسة الفلسفيّة الخلّاقة، كمدخل وظيفي ومنتج لمطارحة قضيّة البيئة

أيًّا كان أمرها -قوانين- تحوّل الحركة السديميّة للمادّة إلى تطوّر موجّه يسير من الأكثر بساطة إلى الأزخر تعقيدًا، وبعبارة موازية أليس جائزًا القول بأنّ الطبيعة تسعى، بطريقة ما، إلى مستقبل بعينه؟

■ صائب جدًّا، على أنّ الفكرة ليست بمستجدّة تمامًا ما دامت تحضر ليس ما عدا لدى أرسطو بل نلفيها، على نحو جدّ مبكّر، في الأنظمة الأسطوريّة الأكثر تنوّعًا. لربّما الشيء المستجدّ في مفهوم التنظيم الذاتي للمادّة هو أنّ مصادر هذا التوجّه لا يُنَقَّبُ عنها خارج عالم المادّة بل في نطاق المادّة نفسها، في آليّات حركتها.

وعليه فما الخواصّ وما الآليّات التي بوسعها أن تطبع المادّة وترسّخ فيها، وهي في حركيّتها، توجيهًا كهذا؟ هنا لا بدّ من الإقرار بأنّ الإجابة عن السؤال كانت قد ضمّنت، أصلًا، وهو أمر فائق الجدوى، في الدراسة الداروينيّة العميقة للمسلسلات التطوّرية، فالوراثة والتنوّع والانتقاء هي المبادئ الأساسيّة ستشدّ بتلابيب أيّما واحد من هذه المسلسلات.

طبعا تظلّ الفكرة التي نرتّبها لمسلسلات التطوّر، التنظيم الذاتي للمادّة، أكثر اكتمالًا ممّا حصل زمن داروين، لكنّ المفاهيم ثلاثتها تزوّدنا بمحمول مختلف وأكثر عمقًا. لقد تحدّثنا، ضمن الصيغة الأكثر عموميّة، عن التنوّع في صلته بالحركات العرضيّة للمادّة، ولو أنّ هذه المزيّة ليست مطلقة تمامًا مثلما أنّه ليس أقلّ وضوحًا؛ لكون الحالات السابقة لنظام مادّي هي ما يحدّد، بدرجة أو بأخرى، المستقبل وتشتغل عليه، ولكون بعض الخاصّيات، تشكّل سمات للنظام، تمارس النّيابة، غصبًا عن سائر التغيّرات، بل إنّ التحويرات نفسها يمكنها، بمجرّد اكتمالها، أن تستديم وتستمرّ، وهو ما نتقصّده من الوراثة، بالتحديد، ضمن الصيغة الأكثر عموميّة.

اقرأ المادة كاملة في موقع المجلة
www.alfaisalmag.com

الطبيعة كما يراها الفلاسفة
النتائج الكارثية لحركة التصنيع الهائلة
تعيد طرح الأسئلة الفلسفية

ترجمة: عبدالله بن محمد

ما مكانة الإنسان في الطبيعة ونصيبه من الحرية؟ باسم من يكون الإنسان مالكًا للطبيعة؟ على مفترق طرق الفيزياء والميتافيزيقا والعلوم وعلوم الدين، لم يتوقف مفهوم «الطبيعة» عن إثارة الخلافات والنقاشات الفلسفية، التي تجدّدت اليوم بسبب المخاوف البيئية والاجتماعية. التقرّب من الطبيعة: هل يجب على الإنسان أن يغيّر من طريقة تفكيره في علاقته بالطبيعة؟ هل هي، في نظره، جنّته المفقودة التي ستغيّر من هويته؟ هل يجب أن يحميها بأي ثمن، وأن يتعامل مع الكوارث، وأن يعيد بناء أخلاقيات جديدة، وأن يبتكر مبادئ سياسية جديدة؟ الجواب يحتّم علينا أن نعيد تقويم القضايا الراهنة التي أصبحت مُلِحّة أكثر فأكثر.



منذ البداية، اهتمت الفلسفة بالطبيعة، وشكّلت مع الثقافة نقاشات خصبة، من أرسطو إلى هايدغر إلى ديكارت، على سبيل المثال لا الحصر. ولكن حركة التصنيع الهائلة في القرن التاسع عشر وما أفرزته من نتائج كارثية، انعكست سلبًا على الطبيعة. هذه النظرة الجديدة جعلت من الضروري إعادة طرح الأسئلة الفلسفية والأخلاقية التي يبدو أن تاريخ الأفكار قد وجد لها حلولًا.

أسئلة أبدية اليوم، الطبيعة والبيئة محور اهتمام الجميع، لكنها تسعى للاندماج في الخطاب السياسي بطريقة متماسكة ومنطقية. كحركة احتجاجية وتحررية -في فرنسا بالأخص- تفتقر الإيكولوجيا السياسية إلى القواعد النظرية، وتفضّل التصريحات الأخلاقية على العمل التشريعي، وتشكّك في كفاءة المؤسسات، وتستنكر أحيانًا بطريقة غير واقعية التقنية والعلوم والصناعة. لذلك سيكون من الضروري دمج البعد الإيكولوجي في الفلسفة السياسية الحديثة، وبخاصة في الجمهورياتية المتجددة، حتى تتحوّل حماية الطبيعة إلى «خير مشترك».

تَعُدُّ الإيكولوجيا الكلاسيكية الحاجات البشرية غاية، وتعطي بقية الأحياء وضعية الوسيلة. لكن الإيكولوجيا العميقة تذهب أبعد من ذلك من خلال مراعاة احتياجات المحيط الحيوي بأكمله الذي نتطور معه دون الاقتصار على الاحتياجات البشرية، وهو ما يزيل التفوق الممنوح للبشر.

ميزة العقل التي تفرد بها على سائر المخلوقات جعلت الفرد يتفوق على الكائنات الحية الأخرى، ويفرط في استغلال البيئة من دون تفكير. ولم يتساءل عن مستقبله إلا عندما أيقن أن الكوكب لا يوفّر موارد غير محدودة. ما الذي يعطي الإنسان كل الحقوق على الطبيعة؟ لماذا يسعى الإنسان لتدمير البيئة؟ هل لأنها فكرة راسخة في «طبيعته»؟ لكن الشعوب الأولى عاشت في «انسجام مع الطبيعة»، فهل يعود ذلك لأننا اليوم أكثر عددًا، ونملك تكنولوجيات أكثر تطورًا لتدمير الطبيعة؟ أم إنه حق مكتسب للإنسان؛ أنه متى أراد أن يستنزف بيئته الطبيعية ويدمرها فله ذلك؟

فلسفة الطبيعة

سُمّي الفلاسفة اليونانيون الأوائل، بفلاسفة الطبيعة لتركيزهم على العالم والظواهر الطبيعية. وعبر ملاحظاتهم عن الطبيعة، تبيّنوا أنها تتغيّر باستمرار. وخلصوا إلى وجود عنصر أساس وراء جميع التغيُّرات؛ لذلك أرادوا فهم العالم من حولهم بعيدًا عن الأساطير القديمة، وإنما عبر دراسة الطبيعة في حد ذاتها. وفي جميع الأوقات السابقة، سعى الإنسان إلى دراسة الظواهر الطبيعية. وفي اليونان القديمة، كان أرسطو أول من اهتم بفلسفة الطبيعة، ضمن تخصّص فلسفي يسعى إلى شرح العالم بمنهج عقلاني.

وفي الفيزياء، يوفّق أرسطو بين نهجين: تحديد الموقع في العالم العقلاني والتفكير في التغيير المتأصل في الطبيعة. هذا العمل، الذي عدَّه هايدغر «أساس الفلسفة الغربية»، يؤصل في الواقع للنهج الميتافيزيقي للطبيعة. فعلًا، إن معرفة الطبيعة لأرسطو لا تتمثل في معرفة العناصر (مثل البارمينات أو الفيزيائيين: الماء، الأرض، النار والهواء)؛ بل المبادئ الأولى: الأسباب الجذرية. في هذا الصدد، يتعلق الأمر بالميتافيزيقيا؛ لأن المنهج يتمثل في البدء بما هو أولًا بالنسبة لنا، المعطى المحسوس والإجماليات التي تُقَدَّمُ لنا، لاكتشاف «الأول» بالطبيعة، إنه يتعلق بتجاوز معرفة الطبيعة كما تُقدَّم لنا، لمحاولة تحديد أسسها.

وقد كتب هذا الفيلسوف العظيم في العصر اليوناني الكلاسيكي عددًا من الأطروحات حول الطبيعة، التي لا تزال تحظى ببعض الاهتمام. تقاليد المعرفة التي كانت مبنيّة، زمن المدرسة القروسطية، على أرسطو وما يسمى بالفلسفة الأولى (أو الميتافيزيقية)، بينما في البداية، كانت الميتافيزيقا هي الفلسفة الثانية أو «ميتا» وتعني في اليونانية «ما بعد»، التي عارضها ديكارت، ولا سيما لوك ومؤسسو الفلسفة الوضعية، الذين ألقوا باللوم على المتمسّكين بالتقليد لعدم اهتمامهم بما يكفي من الملاحظات الفلكية على حركة الكواكب (غاليليو). ورغم ذلك، تتضمن فلسفة أرسطو بالتأكيد عددًا من المفاهيم المثيرة للاهتمام اليوم: على سبيل المثال، فهي لا تجعل المنطق مقتصرًا على الاستنتاج النقي، بل إنه يشمل أشكالًا أخرى مثل الاستقراء.

بين الفلسفة والعلوم

في العصور الوسطى، انضمّ توماس الأكويني إلى هذه المدرسة من خلال التوفيق بين فلسفة أرسطو والتقليد المسيحي. ظلت النظرة الأرسطية سائدة حتى القرن السابع عشر، عندما بدأ التشكيك في نظرية مركزية الأرض بفضل ملاحظات غاليليو. ورغم ذلك، كان تنظيم المعرفة، حتى ذلك الوقت، مختلفًا تمامًا عما هو عليه اليوم، بوصف أن الفلسفة والعلوم عنصران مترابطان بشكل وثيق. مع

غاليليو، أصبح العلم الحديث مستقلًّا، وقد نأت الفلسفة بنفسها عن العلوم الطبيعية، ثم اقتصرت الفلسفة على دراسة العلوم في الجانب الفلسفي فقط، وليس العلوم الطبيعية. وكانت النتيجة اختفاء شبه كلي للفلسفة الطبيعية، وفي الوقت نفسه الدراسة الفلسفية للظواهر الطبيعية.

لكن الدراسة الفلسفية للبيئة الطبيعية ولمكانة الإنسان فيها قد عادت للظهور مجددًا، بشكل آخر، في النصف الثاني من القرن العشرين، من اللحظة التي ظهرت فيها أولى علامات الأزمة الإيكولوجية العالمية التي نشهدها اليوم.

إلا أن فلسفة الطبيعة التي أضعناها منذ مدة طويلة، والتي لا تزال تثير الحنين إلى الماضي تعد قصة الأولين. يتعلّق الأمر بعلم الكونيات الذي كان يطرح تصوُّرًا عن مفهوم الطبيعة (كونها في صيرورة) ويرتبط بمفهوم إلهي (الكائن الذي لا يتغيّر). انهارت هذه الكوسمولوجيا عندما كشف العلم الحديث عن فكرة الإنسان الوهمية عن الكون وتطويره، بشكل عملي؛ لمعرفة بالظواهر الطبيعية.

علم البيئة والأخلاق البيئية

كان الفكر الإيكولوجي، أو علم البيئة، دومًا مليئًا بعدد من التيارات والمذاهب. في الستينيات والسبعينيات، في الولايات المتحدة بالدرجة الأولى، طوّر الفلاسفة نظرياتهم وأَضْفَوْا طابعًا رسميًّا على مفهوم الأخلاقيات البيئية، تحت تأثير مفكري القرن العشرين، وربما أيضًا كردٍّ فعلٍ على أخلاقيات الإنسان التي اعتقدوا أنها غير مكتملة أو غير كافية.

يغطي مفهوم الأخلاقيات البيئية المفاهيم والمبادئ التي لا تزال غير متجانسة، ولا يبدو أنها تحظى بقبول شامل ومتجانس في البلدان الأنغلوساكسونية واللاتينية. وفي العالم، تغيّرت مع التيارات مثل الإيكولوجيا العميقة، النسوية الأخلاقية، الإيكولوجيا الاجتماعية والسياسية. في فرنسا، كشف كتاب لوك فيري عن عدم مصداقية تلك التيارات التي يُشبِّهُها المؤلف بالسلطوية المناهضة للإنسانية، التي أبطأت من انتشار هذه التفاعلات، ولكنها ظهرت تحت أشكال مختلفة، وكانت أحد دوافع بعض الأطراف الفاعلة في الاجتماعات السياسية التي نُظِّمتْ في فرنسا في شهري سبتمبر وديسمبر ٢٠٠٧م، لهدف اتخاذ قرارات طويلة الأمد بشأن البيئة والتنمية المستديمة. تهتم هذه المذاهب،



بوصفها مكملة أو غير مكتملة، في معظمها بفهم أو تفسير، المصادر الأولية، ومبرّرات الأسباب المختلفة لتدهور البيئة بسبب نشاط البشرية.

وفي الوقت الذي يشهد فيه الفهم العلمي للنظم الإيكولوجية توسعًا، فإن مؤيدي الفكر الإيكولوجي وبعض الفلاسفة اهتموا بهذا الموضوع بشكل متزايد؛ لفهم سلسلة الأسباب والعواقب. يركّز هذا التفكير على النظم الطبيعية التكيفية، من المقاييس الجينية إلى تلك المتعلقة بالمحيط الحيوي، مع دمج البشر وتأثيراتهم بالإضافة إلى أنماط تفكيرهم وعملهم. ومع الأخلاق البيئية، يميل الفيلسوف إلى إعادة تعريف علاقة الإنسان بالطبيعة من خلال أخذه في الحسبان التصوّر العالمي والترابط بين جميع الأنشطة المحلية.

الفكر الإيكولوجي

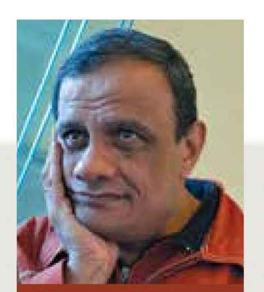
فكر علم البيئة -حتى في مجاله العلمي- هو في الغالب فكر أخلاقي يُعَرَّف على أنه مجموعة من المعرفة البيئية القابلة للتطبيق. إنه يسعى إلى حل مشكلات معينة للثقافة، في علاقتها بغير الإنسان، في علاقته بالأوقات القصيرة والطويلة للجينات والتطوّر. وهو يقترح إعادة التفكير في علاقة الإنسان بالطبيعة من وجهة نظر فلسفية. من الحقائق، يهتمّ الفكر الإيكولوجي بالتلوث البيئي والأزمة البيئية ويُقرّ بمدى خطورتها. إنه يسعى لفهم جذور الأزمة، وربما بشكل أعمق من التفسيرات الاقتصادية للاستغلال المفرط وغير العقلاني للموارد المتجددة ببطء.

اليوم أصبحت دراسة الأسئلة الفلسفية التي تطرحها البيئة والعلوم البيئية ضرورية أكثر من أي وقت مضى. واستنادًا إلى النقاش الفلسفي بين القدامى والمعاصرين، يمكننا مواصلة التحليل من خلال طرح تساؤل مزدوج: تساؤل أخلاقي بشأن البيئة، وقيمتها الجوهرية أو الآلية

إنه يتطوّر وفق سياق يكون فيه الفكر الإيكولوجي والخطاب الإيكولوجي أكثر حضورًا في الثقافة، وفي وسائل الإعلام وفي عمليات صنع القرار والبناء. الأخلاقيات البيئية تقرّ بالأنظمة التطورية للعلم وتتعامل مع التلوث الفعلي. كما يهتم كثيرًا، أكثر من الحقائق وما وراء الأسباب، بالأيديولوجيات والأزمات. وفي بيئة تَشغَلُها الإيكولوجيا أيضًا، توجّه الأخلاقيات البيئية الخطاب نحو المعنى العميق لأعمالنا. وتعطي أهمية كبيرة لطريقة التفكير أكثر من الموضوع الذي يجري التفكير فيه، وهذا يمكن أن يؤدي إلى تعديل أساليب تصرفنا مع البيئة.

اليوم أصبحت دراسة الأسئلة الفلسفية التي تطرحها البيئة والعلوم البيئية ضرورية أكثر من أي وقت مضى. واستنادًا إلى النقاش الفلسفي بين القدامى والمعاصرين، يمكننا مواصلة التحليل من خلال طرح تساؤل مزدوج: تساؤل أخلاقي بشأن البيئة، وقيمتها الجوهرية أو الآلية، وتبرير سياسات المحافظة التي ستسمح بالتطرق للنظريات الأخلاقية الأساسية للبيئة. وتساؤل معرفي حول العلوم البيئية، مع التركيز بشكل خاص على التنوع البيولوجي، تعريفه، وقياسه، ولكن أيضًا على علم البيئة ودور النماذج الرسمية في هذا العلم.

المصدر:
مجلة Question De Philosophie، يونيو ٢٠١٨م.



علاء خالد
شاعر وكاتب مصري

«سِيَر روائية بلا اعترافات»

مهما فعل الروائي ليقدم بديلًا عن حياته
فإنه في الحقيقة لا يقص غيرها

مالك حداد

أقوم في هذا المقال بقراءة لثلاث روايات تقوم جميعها على مفهوم «السيرة الذاتية»، لثلاثة من الروائيين العرب: مالك حداد، وغالب هلسا، وفتحي غانم، كتبت خلال عقدي الستينيات والسبعينيات، وفيها يعيش الكاتب، أو الروائي، بصفته الشخصية داخل الرواية. أحاول تتبع تصور الروائيين عن ذواتهم وتطورها داخل الروايات، وعن تصورهم لمفهوم الكتابة والصدق الأدبي وكيفية العلاقة مع الحياة، خصوصًا أن الروايات الثلاث كتبت في ظروف استثنائية، تحت ظل سلطة باطشة، حيث عاش كتابها في مواجهات مباشرة سواء مع المستعمر أو مع الدولة الشمولية. مفهوم السيرة هنا يدور حول «أنا» وجودية تسعى للتفرد في وجود قضية/ سلطة عامة تشغلها/ تقاومها. وهناك لحظة تداخل وتعريف بين الأنا المنقسمة بينها وبين الجماعة.

* * *

في الروايات الثلاث تبحث الذات الروائية عن تحررها عبر العلاقة مع النص/ الكتابة، وتضع معها ميثاقًا للصدق الأدبي، ومعيارًا للحقيقة، وجوهرية الإخلاص للحياة، وتوسطها العلاقة بين الكاتب ونصه. تتحول ذات الكاتب إلى نص، وهي جزء من سيرة الكتابة، التماهي بين الكاتب ونصه، كما التماهي بينه وبين حياته. الروايات الثلاث سيرة عن الكتابة بشكل ما، ومآزقها والعلاقة بها، لتصبح الحياة الموازية لحياة القمع والتسلط اللتين تحوطان بالكاتب.

* * *

سير روائية من دون اعترافات، أو أسرار، بل تتخذ أساليب السيرة في تلك المونولوجات والمراجعات والمواجهات الدائمة مع الأفكار، للوصول للمكان الذي تريده السيرة أو الغرض منها، وهو التطهر، أو رغبة الوصول للحقيقة، والبحث عن أصل وجودها واغترابها وهويتها وتأسيس مكان لها قوي، يواجه السلطة الأبوية الممثلة في الدولة الشمولية أو المستعمر. الاعتراف هنا يأخذ شكل البحث في الوجود ككل وليس في تفاصيل ذكريات الحياة.

ليس في رصيف الأزهار من يجيب: مالك حداد

في رواية مالك حداد «ليس في رصيف الأزهار من يجيب» (ترجمة ذوقان قرقوط- سلسلة آفاق الكتابة (٢٥). الهيئة العامة لقصور الثقافة- ١٩٩٩م القاهرة) يحكي جزءًا من سيرته الشخصية، التي تتداخل مع سيرة بطل الرواية، الكاتب والروائي والصحافي والمناضل، خالد بن طبال، الذي فر من الجزائر، إلى باريس، خوفًا من الاعتقال، بسبب نشاطه السياسي، بعد مداهمة بيته بواسطة جنود المستعمر الفرنسي. المشهد الأول في الرواية، وخالد في القطار قادمًا من مارسيليا في الطريق لمنفاه الاختياري ليستكمل مقاومته للمستعمر. كان خالد قد أبرق لصديق مقاعد الدراسة في ليسيه قسنطينة عام ١٩٤٥؛ الأوربي سيمون كويدج، برقية بموعد قدومه إلى باريس، وكان يتوقع منه انتظاره على رصيف محطة القطار، أو «رصيف الأزهار»، ولكنه لم يجده. هناك دلالة

لعام ١٩٤٥م، الذي تزاملا فيه، وهو حدوث مذبحة ضد ثورة الشعب الجزائري، من طرف المستعمر الفرنسي، ومقتل الآلاف من الجزائريين، وسمي بالربيع الدامي.

* * *

يذهب خالد إلى بيت سيمون الذي أصبح محاميًا، وتفتح له زوجته مونيك، بينما سيمون صديقه يقف. وراءها، ويستقبله بفتور نظرًا للزمن الذي مر على علاقتهما، وأيضًا للتغيرات النفسية والاجتماعية التي لحقت بالصديقين، كل في حياته، وبلده. هذا الثلاثي خالد وسيمون ومونيك، سيشغل زمن الرواية، أو زمن مكوث الكاتب في باريس. ستحبه مونيك وتتعلق به، ولكن هذا الحب لن يقطع العلاقة بينه وبين سيمون، ربما هناك رابطة أكبر، أو تصور رمزي رمى إليه مالك حداد في تفسير هذه العلاقة بين الثقافتين الفرنسية والجزائرية، وطريقة فهمه لهما، بوجهيهما البارد والدافئ.

* * *

ستتردد جملة «رصيف الأزهار» في الرواية كثيرًا، بأكثر من كونه حيًّا باريسيًّا على نهر السين، سيكون أحيانًا رصيف قطار، أو مجازًا لمكان الانتظار، أو العلاقة بالآخر، الفارغ دومًا. هناك مكان لا يحدث فيه التواصل مع هذا «الآخر». الرصيف هنا مكان وداع، وافتراق، ربما هذا المجاز هو الأقرب لروح الرواية، فداخل المنفى ليس هناك رصيف، إنما ترحال مستمر. فالمنفى اختيار يتعدى مفهوم الوطن، كما أن الكتابة، اللغة، منفى دائم يتعدى مفهوم الوطن.

* * *

يظل خالد على اتصال مع زوجته وريدة وأبنائه الثلاثة مراد وفريد ومالكة من خلال الرسائل، ولكن بعدها ينقطع الاتصال، ويعرف أن وريدة حبيبته وزوجته ذهبت للجبال من أجل المقاومة. المفاجأة أنه في لحظة تقريره العودة للجزائر، بعد سنوات في باريس، لاستكمال رسالته هناك، يقرأ في القطار العائد به، خبرًا صغيرًا في الجريدة الفرنسية، يشير إلى موت زوجته وحبيبها ضابط المظلات الفرنسي برصاص «إرهابيين»، بتعريف الصحيفة الفرنسية. يعرف بخيانة زوجته، فيقفز بين قضبان القطار ويموت. وهنا تنتهي الرواية. وربما يكون الموت على قضيب القطار، له علاقة أيضًا بالرصيف

> **في الروايات الثلاث تبحث الذات الروائية عن تحررها عبر العلاقة مع النص/ الكتابة، وتضع معها ميثاقًا للصدق الأدبي، ومعيارًا للحقيقة، وجوهرية الإخلاص للحياة، وتوسطها العلاقة بين الكاتب ونصه**

والسفر والمنفى الدائم، أو مكان الوداع/ اللقاء الفارغ دومًا.

* * *

طوال فترة إقامته في باريس حتى عام ١٩٦١م، يخبرنا الراوي أن خالدًا يقوم بكتابة رواية عن تفاصيل حياته هناك داخل منفاه المكاني واللغوي لكونه يكتب بالفرنسية. هناك راوٍ/ المؤلف يتحدث عن بطله خالد، الذي يروي رواية هو الآخر، لا يضمنها نصه، ولكنها حاضرة كظل للرواية الأصلية، ويستعرض من خلالها تصوره عن الكتابة ووظيفة الكاتب، والمقاومة والجماهير. «لاذ خالد بوطبال بروايته التي يكتبها ولم يسبق أن خامره نحو مهنته ما يخامره الآن من الشعور بالعرفان، بل الحنان. لا لأنه يفرض الحقائق بحثًا عن هروب لا معنى له، وإذا حدث أن صار العمل نوعًا من الدفاع الذاتي -من دون أن يكون مخدرًا- فإنه مع هذا أضعف ما يكون صلة بالسعادة وأبعد عن الفرح. بيد أن هذا لم يَحُلْ دون اكتشاف خالد لأول مرة في قلمه وفي أوراقه رفاقًا، وإن كانوا مملين، لكنهم أوفياء، وكان على درجة عظيمة من السذاجة؛ إذ كان يكتب «إنني كاتب الشئون العامة». (ص٦٤)

* * *

«الكتابة في رأي خالد، هي الإصغاء والملاحظة، كان يقبس أفكاره كذلك من الشارع والناس، وهو يكتب أنى كان، وينحي على نفسه باللوم فقط؛ لأنه مراقب غريب، إلا أنه طوال هذه اللحظات يخامره شعور بأنه مراقب قريب من الآخرين، وأنه ملكهم وهذا ينبوع رضاه الوحيد في مهنته». (ص٢٩)

رضا الكاتب عن نفسه جزء من رضا الآخرين، ووعيه يتحدد بأن يشغل هذا المكان الوسطي بين الفرد والجماعة. هنا يظهر مكان أرق وتناقض خالد العميق، واستحالة تحقيقه. الاتصال والانفصال عن الجماعة. خالد كان يقف ضد فكر القطيع، ولكنه في الوقت نفسه هم جزء من علاقته بالكتابة، ومن التزامه الأخلاقي تجاه نفسه وفكره التحرري. يكتب بصدق طوباوي عن عدم جدوى الكتَّاب وعدم تأثيرهم على مجرى التاريخ «الكتَّاب لم يعدلوا أبدًا في معنى التاريخ، الكتَّاب شهود وظاهرات عارضة»، «فالوطن لا يصنع الوطني»، ولكن الوطن يتيح الوطنية للوطنيين» و«حرب المقاومة التي لا ينظر إليها من هذه الزاوية ليست إلا تمرينًا سهلًا في بيان الأسلوب» (ص ٣١ و ٣٢).

* * *

كان خالد/ مالك يرى تحققًا للكاتب في منفاه وانفصاله عن الآخرين «فالوحدة هي مملكته والصمت حصنه» (ص٤٧). دائمًا يُراوِح في تحديد مكان الكاتب بين القرب والانفصال. هو غريب ولكنه على اتصال. القرب مع الانفصال، والغربة مع الاتصال. هذه المعادلة التي تتحق في تناقضاتها عبر الكتابة/ النص الذي هو الحياة: «ما الحياة في نظري إلا حدث أدبي». حتى العلاقة بالزمن تخضع للانفصال عن الحاضر، والاتصال مع الماضي، يُسمى من طرف مونيك بـ«سيد الماضي» حيث توجد الطفولة ومعها يوجد الوطن، فداخل الماضي يعيش الوطن كما يتمناه.

* * *

يلح مالك حداد في تعريف وظيفة «الكاتب»، ووظيفة الكتابة، ونظرية الكتابة، نظرًا لارتباطه بقضية مصيرية، وبوعي إنساني وأدبي يريد أن يمتزج بهذه القضية، فأحيانًا يتبادل النص واللغة والوطن والوجود الأدوار داخل هذا الوعي القلق. يكتب «الكاتب نتاج التاريخ وليس نتاج الجغرافيا». هذا التعريف الأخير يبرر استخدامه لتقنية القفزات الزمنية، والتداعي في السرد، وهي تقنية لها وجه شعري، وأيضًا تاريخي، تتوجه مباشرة للوعي الجمعي وتاريخ الجماعة والوطن، فالكاتب ابن هذا التاريخ، والقراء هم أهله الفلاحون بوصفهم صانعي هذا التاريخ كما يذكر، ثم يكتب بحسرة «فمن نكتب لهم في المقام الأول لا يقرؤوننا»، وهي جزء من مأساته في حياته، أنه يكتب بالفرنسية عن أناس لا يقرؤونه.

* * *

يكتب مالك/ خالد عن علاقة الكاتب بنصه، كسيرة ذاتية، وعَدَّ «الصدق» جزءًا من نظريته عن الكتابة، ليصبح أحد مبدعيها الكبار أو مشرعيها مثل رجل القانون: «ما دام أن المعيار الوحيد لأي إنتاج محترم هو في ضرورة صدقه. ومهما فعل الروائي ليقدم بديلًا عن حياته فإنه في الحقيقة لا يقص غيرها كعالم الفيزياء الذي يتابع نفسه ويطيل تجاربه المخبرية، وهو يشبه قليلًا الفقيه الذي يسهر على القانون وهو يحلم بتحسينه مدفوعًا بالحاجة التي لا غنى عنها لكي يصبح هو نفسه مشرعًا». (ص ٦٥).

* * *

رمزية حب خالد لمونيك ليست خيانة، وإنما نوع من التبادل بين الثقافتين، العابر للحدود والجنسية. هذا المبدأ يبيح التزاوج بين المتناقضين؛ لأنهما وجهان لعملة واحدة. فارتباطه بمونيك جزء من ارتباطه بنفسه الكاتبة. تضعه مونيك في مواجهة خطرة مع أفكاره. بينه وبين مونيك قرابة رمزية تلغي فكرة الخيانة لصديقه، وتفسر الحب أو تبرره رمزيًّا. ربما الخيانة ضريبة لكي يتم الاتحاد بين الثقافتين، فهو يريد أن يفصل المستعمر عن إرثه الثقافي. فالعلاقة مع مونيك علاقة مع إرث ثقافي أكثر منها مع جسد. وأيضًا العلاقة بين وريدة، زوجته والضابط المظلي الفرنسي يمكن أن تكون خيانة، ويمكن أن ترى أيضًا بشكل رمزي كنوع من التداخل الإنساني بين الثقافتين الفرنسية والجزائرية، ولا يتم هذا إلا عبر القفز فوق التابو، أو تعديه، ويكون نتيجته الموت كما حدث لخالد ووريدة. الاثنان أضحيتان، كونهما آمنا بالفكرة الإنسانية التي تتجاوز الأسوار/ الحدود. وتظهر هنا فهمه للكتابة، كنوع من تجاوز الأسوار «الكاتب هو من يتخطى الأسوار وينتصب واقفًا في الحديقة» (ص ٣٦).

غالب هلسا: الخماسين

في رواية «الخماسين» لغالب هلسا (الأعمال الروائية

الكاملة. دار أزمنة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م- الأردن) بطل الرواية اسمه غالب ويعمل صحافيًّا في وكالة أنباء ألمانية، ويملك سيارة فارتبورج ألمانية، ويسكن في شقة قريبة من ميدان الدقي، ويعيش في القاهرة منذ نهاية الخمسينيات، وعمره في مثل عمر المؤلف، ويُستَدعى من المباحث في مديرية الأمن، وهو أيضًا ما تم مع غالب هلسا بعد اتهامه في قضية سياسية، سُجن على إثرها في مصر مع مجموعة من السياسيين والشعراء. وخلال الرواية يذكر غالب أسماء لمثقفين وروائيين مصريين يعرفهم، لا يترك أي فرصة للفكاك من واقعية الرواية، ربما يأتي على الأسماء النسائية ولا يعرفها، يذكر اسمها الأول، كأنها اسم علم معروف، وواحدة منهن تظل بلا اسم، ربما هذه السيدة هي مكان الخيال/ ما فوق الواقع بالنسبة له، كل أوصافه لها، بها قداسة ومفارقة، ويدور بينه وبينها حوار حتى في غيابها، فهي تشغل بؤرة لا وعيه.

* * *

يعيش غالب داخل روايته أيام خماسين ثقيلة في صيف القاهرة الحارق في بداية السبعينيات. يطارد العرق واللزوجة والتراب أجساد كل أبطاله وتضعهم في إحساس دائم بالاختناق. ويطارده الخوف من فقده القدرة على الخيال، الذي كان دافعًا له على الكتابة/ الحياة. أحيانًا يروي بضمير الغائب، وأحيانًا بضمير المتكلم، وأحيانًا هناك راوٍ عن راوٍ مثل رواية مالك حداد، فراوي الرواية يستلم الخيط من الراوي الأصلي، ويبدأ في تفسير «أناه» الأخرى؛ لذا يتحول السرد إلى نوع سريري من الاعترافات، ولكن من دون أسرار. فالسيرة هنا تُروى بصوتين، بصوت راوٍ عليم، وبصوت بطلها الذي ينقسم لراوٍ ومرويّ عنه. تتخلل أحداث الرواية مونولوجات داخلية طويلة، تأخذ أحيانًا شكلًا شعريًّا، لا تخرج للعلن، كنوع من مراجعة الراوي لحياته وأزماته وعلاقاته النسائية، أو هي طريقة هذه الذات في الاعتراف.

* * *

يتحدث الراوي دومًا عن امرأة مجهولة، يسميها «شاملة»، ولا يريد أن يذكر اسمها. هذا الإخفاء هو أسلوبه في قول الحقيقة. ومن ثَمَّ كل ما يظهر على السطح من أسماء ليست جوهرية، ولكن المخفي منها والغامض هو الحقيقي أو الواقعي؛ لأنه يحمّل عليه أفكاره. فالسيرة الذاتية هنا تدور حول علاقات أو مشاعر غامضة وليست فقط أحداثًا، فالأحداث قليلة جدًّا، وأغلبها سير في المدينة، أو التنقل بين أفكار عدة ونساء، فالعلاقة بالمرأة والكتابة هما الفكرتان الأساسيتان في هذه الرواية.

* * *

يصف الراوي هذه المرأة الشاملة كأنها هو، فلها طريقته في الانفصال عن التنميط «تلك العزلة والتأمل الطويلين، والابتعاد عن تفاصيل الحياة اليومية في هديرها الكابوسي جعلها تبتعد عن أساليب المرأة التي قتلها التخصص، وعصر تقسيم العمل، امرأة من عصر مضى، وعصر لم يأتِ بعد تحتوي في داخلها الحياة بكلياتها، امراة في سلام كامل مع نفسها ومع العالم. المرأة الشاملة» (ص٣٦٤).

هذه المرأة الشاملة هي النموذج الذي يحول بينه وبين أي نوع آخر من العلاقات مع الفتيات؛ لذا هذه العلاقة بها صورة من «الأضحية» التي وهب نفسه لها ولمعيارها المقدس: «أخذ ينبح، قال: لا، منذ سنين لا يذكرها منذ أول تعارف لا يدري متى، ثم، وهذا الحب يتلفه، يقف بينه وبين كل فتاة رغب في أن يقيم علاقة معها. وهو، الآن، في هذه اللحظة، يعلن لها هزيمته.. توقف وقال لنفسه: «إنني أهين نفسي بهذا الهذيان، يجب أن أتوقف، يجب أن أتوقف» (الأعمال الكاملة- ص ٣٦٨). يشعر أمامها بالعجز، ويطلب منها أن ترد له رجولته، أو تتخلى عن قداستها التي تتحلى بها. «أفكر في الرواية لأنني أفكر في المرأة». (ص٤٥٤)، يعادل المرأة بالكتابة، وهو جذر رومانسي سيجعله يصعد بمفهوم المرأة رمزيًّا لتكون هي الحياة، أو الوجه الآخر لها مع الكتابة.

* * *

ينتمي غالب هلسا لجيل البحث عن المستحيل في الستينيات، سواء كان المستحيل متجسدًا في المرأة أو التحرر أو شكل النص المراد كتابته. تفرش الاستحالة، أو المثالية، وجودها على جيل غالب هلسا، بجانب قهر السلطة الذي صنع نموذجًا مفارقًا للخوف والبارانويا لدى الكتاب والالتجاء للمونولوج الداخلي كحيلة فنية، وسِيريَّة.

* * *



«نزهة مارشال» لمحمد اليحيائي

كتابة تخوض مغامرة في مواجهة الزمن.. وتضيء الحياة داخل النص وخارجه

لنا عبدالرحمن روائية وناقدة لبنانية

«الحياة داخل النص، والحياة خارجه» يمكن لهذه الجملة التي ترد في المقدمة التي كتبها محمد اليحيائي لمختاراته القصصية «نزهة مارشال» (دار مسعى للنشر والتوزيع – البحرين)، أن تُمثل دلالات هذه القصص، وتوجز غاياتها ومنتهاها؛ إذ تبدو مغامرة مواجهة الزمن -فيما يتعلق بالكتابة تحديدًا- بكل التفافاته وأبعاده، بتحولاته المختارة والمفروضة قسرًا ما يشغل الكاتب ويستدعي هواجسه، قائلًا: «كيف تُجمع أزمنة وأسئلة وحالات متباعدة ومختلفة بين ضفتي كتاب واحد».



تنقسم المجموعة القصصية «نزهة مارشال» إلى ثلاثة أقسام هي عبارة عن ثلاث مجموعات قصصية تنتمي لأزمنة مختلفة، يعود أقدم نصوصها إلى عام ١٩٨٩م، أما أحدثها فقد كتبه اليحيائي عام ٢٠٠٤م ومن دون شك تُجسد هذه الإحالات الزمنية طقوسًا تستدعي الانعطافات بغرض تأمل الإشارات والتحولات التي حدثت على مدار رحلة الكتابة، لنقرأ قول المؤلف: «ترددت طويلًا في اتخاذ قرار إعادة الطباعة هذا... كان سبب ترددي أن هذه التجارب هي ابنة زمنها، ولدت فيه وخرجت منه، من تحولاته، ومغامراته ومناخاته وتجاربه وقراءاته وسجالاته، وأسئلته وقضاياه، وإن مجرد التفكير بإعادة طباعتها، يعني التفكير بإعادة قراءتها، وهذه مهمة شاقة بالنسبة لي، فأنا من الكتاب الذين لا يقرؤون نصوصهم بعد نشرها. وإعادة القراءة تعني فيما تعنيه، العودة إلى تلك الأزمنة التي ولدت فيها، وخرجت منها هذه النصوص، وتعني فيما تعنيه أيضًا، استعادة لتلك التحولات والمغامرات والسجالات والأسئلة».

تأتي مراجعة الزمن هنا، حاملة في ثناياها مراجعات أخرى للأماكن، وللتفاصيل المروية من وإلى، للحكايات الصغيرة، وما توجب كشفه منها، وما ينبغي حجبه.. العالم يضيق ويتسع في أماكن القصص وأزمنتها وشخوصها، يختلج في نبضات وإيماءات مستترة تنظر نحو الأمس بلا حسرات أو حنين ممض، ونحو الغد بتطلع جسور يحمل غموض الحلم حينًا، وخيبته في حين آخر.

المضمون الحكائي

ينبني النسيج القصصي في «نزهة مارشال» على خصائص فنية متمثلة في اعتماد تقنية المشهد البصري المحبوك ببعد فكري، وأسلوب سردي يمنح القصص أسسها الجمالية. في المجموعة الأولى من المختارات «طيور بيضاء طيور سوداء»، نجد سبع قصص هي: «طيور بيضاء»، و«لم يكن ذلك سوى المرحوم»، و«حوار غير مكتمل مع علي بابا في مغارة الإنتركونت»، و«نزهة المارشال»، و«سلطان الرماح يسرد حلمًا أفسدته مياه حلم سارد آخر»، و«سمكة صالح»، و«طيور سوداء».

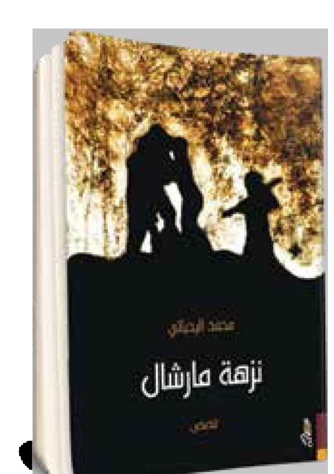
اختار الكاتب أن يقسم العنوان «طيور بيضاء طيور سوداء»، فتكون قصة طيور بيضاء في البداية، ثم ختم هذا الجزء بـ«طيور سوداء». في قصة «طيور بيضاء» يواجه بطل القصة وردي بن يحيى «الاعتقال لمدة ثلاث سنوات، في غرفة شديدة البرودة والإضاءة. تواجه «الأنا»، مرارة السجن والعزلة، وتدمج في تخيلاتها واستدعاءاتها ما بين الماضي والحاضر في تقطيع سردي يتنوع فيه صوت القص ما بين «الأنا» و«الراوي العليم».. نجد استكمالًا لحكاية وردي بن يحيى في قصة «طيور سوداء»، عبر حلم يقض مضجعه ويتكرر في الليالي السبع التي سبقت حادثة اختفائه، في هذه القصة أيضًا نشاهد البطل مسكونًا بآلامه، بأشباح ذكريات عذبته طويلًا، يتداخل فيها الواقع مع الخيال؛ إذ يبدو البناء النفسي للبطل ملموسًا بحالة صوفية وروحية تحضر في كلٍّ من القصتين، لنقرأ: «وكان في كل ليلة ينهض من حلمه منقبضًا، وكان يشعر كما لو أن غبارًا حامضًا يعقص أمعاءه... الحلم ذاته يتكرر كل ليلة، حبلًا من طيور سود ينحل وينعقد على صورة خاتم بين عينيه في طحلب السماء»... يختلط ضمير الأنا أيضًا مع الراوي العليم في تداخل واضح كأن يقول استكمالًا للحلم الذي شاهد فيه الطيور السود: «كنت في كل مرة، أجلس فوق سريري ملطخًا بالصمغ الأصفر الذي سلحته عليَّ الطيور السود التي خلفتها ورائي في الحلم...».

وفي هذه القصة أيضًا يتكرر ظهور الرجال الثمانية لكنهم يرتدون دشاديش سودًا هذه المرة بعد أن كانوا يرتدون دشاديش بيضًا في قصة «طيور بيضاء»، يأتون بخفة ويختفون مثل ظل نبوءة غامضة، لكن هذه المرة يتمكن البطل من الإحساس بهم أكثر، يكاد يشم رائحة


محمد اليحيائي

عرقهم، يحملون بأيديهم رشاشات وهو يقف بينهم. يتكامل الوصف الخارجي لهيئة الرجال ذوي الدشاديش السود مع الدلالات الرمزية للحلم وتفاصيله، وما سيتلوه من تغيرات قاسية في حياة البطل، تترك آثارها في داخله حتى بعد مرور زمن على السجن. لنقرأ «كانت السنوات الثلاث الماضية التي تلت خروجه من المعتقل هي الأكثر حلكة ومرارة في حياة وردي بن يحيى، فقد عشتها مطاردًا ومراقبًا ومخترقًا في كل شيء». تجربة المعتقل وما فيها من تفاصيل داخلية وخارجية، ترتبط بالمكان وبالذات الملتاعة أيضًا، البصيرة تنفتح على الداخل، وفي الخارج ضوء أبيض حارق في غرفة شديدة البرودة، تظل في ركنها القصي من الذاكرة، لا تزول معالمها، ولا تنقضي.

* * *



تضم مجموعة «يوم نفضت خزينة الغبار عن منامتها» القصص التالية: «الطابور»، و«كائنات نادي الضباط»، و«Good morning»، و«دمعة مروان»، و«قلعة أرخميدس»، و«وجه صديقتي»، و«يوسف »، و«خديجة»، و«صباح»، و«سلطان الرماح»، و«وردة ماركيز»، و«يوم نفضت خزينة الغبار عن منامتها»، و«بين غمامتين»، و«scanner»، و«كلام عام على موت خاص»، و«الأشياء في أماكنها»... وكتبت هذه القصص بين عامي ١٩٩٥م و١٩٩٧م. تبدو القصة الأولى «الطابور»، محملة بالرمزية رغم أنها تبدأ بمشهد وصف خارجي لمجموعة يرتدون الدشاديش البيض، يحملون عصيًّا، وعلى ظهورهم حقائب نايلون من اللون الأخضر، يعبرون ساحة المطار القديم يندفعون «رتلًا واحدًا من فوق الحواجز ومن تحتها»... يتوالى السرد متتبعًا حركة المجموعة، وقوفهم في طابور واحد يطيعون

المُلتبس والمتعذر في «البيت والنافذة»

سمير مُندي ناقد مصري

يتأمل الكاتب العُماني محمد اليحيائي في مجموعته القصصية «البيت والنافذة» (الصادرة عن دار مسعى ٢٠١٧م)، لحظات ملتبسةً من لحظات أبطاله المختلفة. وبين قصة «البيت» التي يفتتح بها اليحيائي مجموعته القصصية، ذات عشر القصص، وقصة «النافذة» التي يختتمها بها، ينفتح قوس التساؤلات تحت وطأة شك أو شبهة أو رغبة أحيانًا. مع التساؤلات التي تجري في فضاءات مكانية ضيقة، البيت/ المقهى/ السجن، توازي في ضِيقها ضِيق ذات تعاني، يتمزق النسيج الواهي الذي يؤلف طمأنينتنا وخلودنا إلى لحظة سكن أو رسو هي بمنزلة «بيت». فلا البيت أصبح قائمًا، ولا الوصول إليه أصبح ممكنًا. وبتعذر الوصول تحضر «النافذة» بوصفعها حدًّا بين ما هو مُحتجب ومتعذر، وما هو منشود ومرتقب.

التباس مضاعف

في قصة «البيت»، مفتتح المجموعة، تؤشر عبارة تتصدر القصة على الالتباس الذي يلف الحياة ككل. تؤكد العبارة، بدايةً، على فكرة النهايات المفتوحة من خلال تعليق تجربة «بلوغ نهاية طريق ما» والتشكيك في جدواها. فعندما تضع حدًّا لشيء ما، نهاية لطريق أو نقطة يصل فيها بحثك إلى ختام، إلى نقطة سكون أو «بيت»، فأنت، في الواقع، تضع نهاية لما تقدر وتستطيع، و«لا تصل حين تصل، تصل حين تسير ولا تصل». وبتعليق فكرة النهاية التي هي بمنزلة انتهاء يتبنى الكاتب أفقًا لا نهائيًّا، لا للوصول، وإنما لطرق الوصول. معنى ذلك أن الحديث عن طريق واحد، مهما بدا واضحًا، لا بد أن يكون انعكاسًا لنسيان مطبق. خوفًا من نسيان كهذا لا يفتأ البطل يكرر على نفسه معالم الطريق: وجهه الذي يجب أن يكون «إلى الجنوب»، السوق الذي يجب أن يكون وراءه،

أوامر المشرف- بما تحمله هذه الحركة من دلالات. تتضمن القصة جملة بدا أنها تستحق أن تكون الخاتمة لما فيها من استدعاء ووصلٍ لمشهد آني بلحظة مضت حين يقول: «خلف دمعات الفلج التي ذرفتها عيون جبل بعيد على نسر نفض ريشه، وحلق وحيدًا في صباح رمادي بعيد من ساحة المطار القديم».

تشير قصة «يوم نفضت خزينة الغبار عن منامتها»، إلى ما يمكن أن تفعله ضغوط المجتمع بالفرد، وكيف تـؤدي بـه إلى القيام باختيارات تنتج عنها سلسلة من التعاسات. يواجه القارئ قصة خزينة وسليمان، وحكايتهما المعقدة نفسيًّا واجتماعيًّا بعد فرار سليمان من خزينة ليلة الفرح، «فهو قد رفض فكرة الزفاف مرات عديدة... لكنه رضخ في الأخير تحت ثقل نواح الأم»، لكنه يختار الفرار ليلة زفافه، تاركًا خزينة وحدها عروسًا مهجورة، أما الأم زوينة، فتموت بعد ثلاث سنوات من غياب ابنها الفاجع.

ينزع معظم الأبطال في قصص اليحيائي إلى الانعتاق من أغلال تكبلهم، وحدهم يشعرون بها ويدركون وجودها جيدًا، بالقدر الذي يدركون أنها غير مكشوفة للآخرين، لكنها تسبب لهم وجعًا لا تتمكن الروح من احتماله، وهذا الألم الطويل يبدو كما لو أنه قدري جدًّا لا مفر منه، كما في المصير الذي انتهى إليه سليمان في قصة «يوم نفضت خزينة الغبار عن منامتها»، هو الذي فر من تعاسة الزواج، يمضي إلى مصير لم يكن في حسبانه.

> **تُحقق قصص «نزهة مارشال» متعة التلقي لقارئها، بما تمتاز به من إضفاء الوعي الجمالي والفني على العناصر الحكائية داخل القصة**

في القصة التي حملت عنوان المجموعة ككل «نزهة مارشال»، تبدأ الحكاية مع عودة مارشال من نزهته متكدرًا تعبًا كعادته، وللمفارقة أن مارشال هو كلب، وليس كلبًا عاديًّا، بل كلب له مكانته في حياة سيدِهِ. لنقرأ هذا الحوار بين السيد وخادمه: يقول الخادم: «كلهم يموتوا من الحسد، ويتمنوا لو عندهم واحد مثل روشي» يرد السيد: «خلهم يموتوا، أصل الكلب من أصل صاحبه، وبعدين

و«مستشفى الحكومة وفرضة الجمرك ومبنى المحكمة الجديد ومخزن التمر ومربط الحمير والجِمال» التي يجب أن تكون عن يمينه، والبحر الذي يجب أن يكون عن يساره. وبتغليب حسبة الاتجاه الواحد يصبح وصول البطل إلى ذاته متعذرًا. ما لم نقل: إنه ممتنع إلا عبر المتعدد والملتبس.

في قصة «سيناريو فيلم طويل»، التباس من نوع آخر؛ إذ يلتبس على الممثلة العُمانية الشابة ما قيل لها: إنه شَبهٌ بينها وبين «فِريدا». فينصرف ذهنها إلى شَبهٍ بالرسامة المكسيكية «فِريدا كاهلو»، على حين قصد مُحدثها/ الناقد الفني أنها تشبه الممثلة الهندية الشابة «فِريدا بنتو». على إثر سوء الفهم هذا تتلبس الممثلة العُمانية روح المغامرة والرغبة التي عُرفت عن شبيهتها المُتَوهَّمة «كاهلو». في الوقت نفسه أخذ الناقد الماكر يستلهم جمال الممثلة الهندية «بنتو»، ونجم حظها الصاعد في مغازلة جليسته وإغوائها بعشق صورتها الجديدة في عينيه ممزوجة بفتنة الشهرة والجمال. ومن خلال مباراة حوارية تغذيها في خيال الممثلة صورة شبيهتها المكسيكية المشتهاة، و«برغبتها وجنونها وعبثيتها»، وتغذيها في خيال الناقد صورة الممثلة الهندية بـ«بنية جسدها الموديل المضبوط... وسحر عينيها السوداوين»، تتألف لوحة سردية أشبه «بالفسيفساء» تتداخل فيها الثقافات والأمكنة والأصوات التي يستدعيها ويؤججها مبدأ الرغبة. الرغبة التي تتردد في المسافة التي تفصلنا عن الآخر وتجمعنا به مثل «خفق أجنحة بلشون» على حد تعبير السارد.

أما قصة «علاقات خطرة»، فيقارب الالتباس فيها معنى الشبهة والشك الذي يمزق روح «خ» بطل القصة. يشتبه «خ» في خيانة زوجته على إثر قصة يقرؤها تنطبق فيها أوصاف زوجة خانت زوجها مع لاعب كرة قدم شهير على أوصاف زوجته. يظل كاتب القصة «ك»، الذي استعار قناع لاعب كرة قدم، بدوره، مرشحًا محتملًا لأن يكون شريك الزوجة في خيانتها. تنشأ عن «الصورة الأدبية» للخيانة، و«صورة ذهنية» تقود «خ» إلى ضروب من التحاشيات التي يفرض من خلالها نوعًا من العزل لذكرى الخيانة المُتخيلة. ورغم العزل يظل الجزم بخيانة الزوجة أو إخلاصها غير محسوم. السارد، بالمثل، ترك باب التخمينات مفتوحًا بخصوص هوية أبطاله من خلال استخدام الرموز في الإشارة إليهم. ربما تحاشيًا للتعرف إليهم وافتضاح أمرهم، وربما، بالعكس، لإثارة الشبهات والظنون حول

الكلاب مقامات.. هذولا الرعاع يريدوا يكون عندهم كلب مثل كلبنا، مخابيل هاذولا ولا أيش؟» السيد صوته يشبه العواء، كأنه يخرج من مكان آخر غير فمه، والخادم له عنق طويل ناحل ورأس مثل رأس الباذنجانة، وهما معًا بينهما الكلب والبقرة، يجمعهما تواطؤ مشبوه، إنها قصة نفسية، مكتوبة بأسلوب مكثف، تحمل نقضًا لاذعًا للطبقة المتسلطة، وتكشف ما في دواخلها من نوازع نخرتها أمراض نفسية عدة.

* * *

في المجموعة الثالثة «خرزة المشي»، التي تُعدّ الأقدم زمنيًّا في فعل الكتابة نجد أن القصص يميزها التكثيف واللقطة التي تركز على حدث بعينه «ذهب بعيدًا»، و«عينان بعد فوات الأوان»، و«الرئيس والعصفورات»، و«خطوات تصعد الدرج»، و«السكيكرة»، و«زلاقة صاحب الفخامة»، و«سم الوردة»، و«موت المواطن صالح»، و«مسامير»، و«الدار»، و«استدراج».

يدمج الكاتب في قصة «خرزة المشي»، بين حس السخرية من الحكايات الشفاهية المروية، وبين البُعد الميثولوجي الموجود في الأساطير التي تحكي عن نبوءات تؤدي إلى تحولات مفصلية لا رادَّ لها. هناك خرزة الملك المفقودة التي تشبه حبة النبق في حجمها، لونها ضارب إلى الزرقة، خرزة أدى ضياعها من مهد الملك وهو طفل إلى تهديده بأن يظل كسيحًا... هذه الخرزة التي تشغل بال الملك وتوتر منامه، تدفعه إلى الخروج عاريًا من القصر، وإلى إصدار المراسيم لكل أهل المملكة بالبحث عنها.

يتكرر حس السخرية في قصص عدة كما في «موت المواطن صالح»، الذي يرى من قبره أن على المواطن الصالح ألَّا يموت ميتة عادية، بل هو على رأس الوظيفة. أما قصة «الدار»، فقد اختار الكاتب جملة في مطلعها تقول: «لا بد من الموت، في هذا اليوم، من فرط الضحك»، كذلك يسخر من فخامته في قصة «زلاقة صاحب الفخامة»؛ لأن فخامته «ما يزال يشعر بتدفق دم الشبوبية الحار في أعماقه، رغم قلقه مما تعانيه الدولة من طيش زمرة الشبان الذين، يا للهول يا ربي، يريدون الدولة لهم».

شخصيات بعينها يجري التلميح إليها من طرف خفي. ما دامت الرموز طريقة في إخفاء ما نرغب في كتمانه، وطريقة أيضًا في وضعه موضع الشكوك والظنون. في النهاية يبقى موقف الزوجة موضع شك والتباس، مثلما تبقى القصة برمتها موضع شك والتباس.

بين عالمين

بغياب «البيت» تحضر «النافذة» في دلالاتها الحرفية الضيقة بوصفها «كوة» في حائط أو سجن، وفي دلالاتها الاستعارية بوصفها نفاذًا إلى عالم آخر. في قصة «الطائر الذي عبر سماء السجن في اللحظة الأخيرة»، على سبيل المثال، يتضاعف شعور السجين ويرهف بالكوة «الصغيرة ذات القضبان الثلاثة أعلى رأسه» لحظة أن يُدعى لتنفيذ حكم الإعدام. انتباه السجين للكوة ولصوت هديل الحمامة الذي يتسرب عبرها إليه، لأول مرة منذ دخوله السجن، يعكس مفارقة الوضع الذي يحياه رجل «على الحافة»، بين الحياة والموت. حين يصبح وقوفه بإزاء الكوة التي تشرف على الخارج أشبه بوقوفه على حافَة العالم الآخر المرتقب. أيضًا حين يزاوج «الكوة» القابعة خلف رأسه بموته الوشيك لحظة تطلعه إليها، كأنما هي حد بين حياته وموته. يقول: «وهل تريدونني أن أقابل وجه الله بمعدة فارغة؟ صمت ونظر إلى الكوة خلف رأسه».

غير أن المفارقة التي يصنعها السرد في ختام القصة بين حال الطائر الذي يشق نافذة السماء الواسعة محلقًا في أرجائها، وحاضر المحكوم بالإعدام لحظة أن تشق روحه نافذة جسده محلقة خلف الطائر، تنقل معنى النافذة إلى مستويات وجودية أعمق يتحول فيها الموت إلى حرية والجسد إلى «كوة» ضيقة تقبع خلفها الروح: «ورأى قبل انقطاع الدم عن رأسه وعينيه طائرًا وحيدًا يعبر سماء السجن... وسمع قبل أن يغمض عينيه ويدخل في السديم صفير روحه تخرج من فمه، وتحلق حرةً بعيدًا، وراء

اللغة الساردة

تبدو اللغة في قصص اليحيائي خاصة، غير مكررة، سلسة ومعبرة وفياضة عند وجود غايةٍ لوصف المكان أو التفاصيل الداخلية، لكنها تخلو من الترهل، وتتخذ أسلوب الترميز في بعض المواضع.. مثلًا كي يصف الوقت بأنه قرابة الفجر يقول: «الكون لم يُخلق بعد»... لغة تتجنب تكرار مفردات مألوفة سواء في وصف الأماكن أو الأشخاص. وعندما يصف برودة المكان يقول: «أخذوني في عز الصيف، لكن الغرفة كانت في قلب شتاء القطب الجنوبي».

أو يقول في قصة «طيور سوداء» مشبهًا السماء بالطحلب: «حبلًا من طيور سود ينحل وينعقد على صورة خاتم بين عينيه في طحلب السماء». وفي قصة «نزهة مارشال» بدلًا من أن يقول واصفًا الكلب مارشال بأنه أغمض عينيه نجد: «أغمض خرزتيه الزرقاوين وأغفى»، أو أن يقول في القصة نفسها واصفًا الثريا، في عبارة دالة على ثراء صاحبها: «لمباتها المئة التي يمكنها بومضة واحدة، غسل الظلام عن مدينة بأكملها».

ينزع معظم الأبطال في قصص اليحيائي إلى الانعتاق من أغلال تكبلهم، وحدهم يشعرون بها ويدركون وجودها جيدًا، بالقدر الذي يدركون أنها غير مكشوفة للآخرين

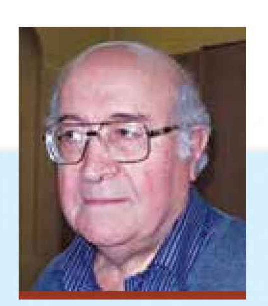
أو أن يكون وصف نهار السبت في قصة «دمعة مروان» بأنه «مطلع أسنان الأسبوع»، وفي القصة عينها يرد وصف البيت بأنه «قطعة ساتان»، أو أن يبدأ قصة «وجه صديقتي» بوصف للقهوة يقول فيه: «لوجهها رائحة ساخنة ونكهة جبلية... ولما ينعقد وجهها وتطفر نجمات صغيرة، أغمضُ عين النار»، ونجد في قصة «Scanner»، وصفًا لمشهد حسي يجمع بين حبيبين، إلا أن اللغة تفوق في شفافيتها اللحظة الآنية لتحلق في فضاءات أسئلة غير محسوبة عن الغد. أو أن يقول واصفًا لحظات الألم في قصة «مسامير»: «العيون زائغة والأنفاس خشخشة رئات ذبحها الرمل».

اقرأ المادة كاملة في موقع المجلة
www.alfaisalmag.com

الحمامة». ليس من الغريب، بعد ذلك، أن يتحدث السارد عن آلام العشق الأربعة التي شعر بها السجين لحظة إبلاغه بحلول ساعة التنفيذ التي يسميها السارد، غير عابث، بساعة «الحقيقة»: «دوار في الرأس، رمل في الصدر، تدفق مياه في المعدة، وتنمل في الركبتين». أليس العشق حالًا من أحوال الموت التي يتنازل فيها العاشق طوعًا عن روحه لمعشوقه؟ أليس تذكر السجين لنسائه اللائي أحببنهُ ومتنَ بطريقة مفاجئة وعبثية لحظة إعدامه، إشارة إلى ما يتبادله الموت والعشق من علاقات؟ أليس تذكر الحبيبات لحظة الإعدام الوشيك هو بمنزلة طريقة تفتح بها الذاكرة نافذة على ما يبدو أنه غير متنافذ؟

تعميق الشعور بعالمين أحدهما بإزاء الآخر حاضر أيضًا في قصة «النافذة»، خاتمة المجموعة. يصبح هذا التعميق واضحًا من خلال إرهاف شعور القارئ بصوت يتحدث إليه من وراء نافذة تطل على ساحة «الحصن». يزداد وعينا بموقع صاحب الصوت، الذي ربما يكون سجينًا، وبمعاناته من خلال وصفه ورصده لما يجري في الساحة التي يشرف عليها «الحصن» بنبرة تعكس رثاءه لحاله. نستطيع أن نتبين في هذه الحال حال العزلة التي تعكسها قدرة صاحب الصوت، الذي لا نكاد نميزه من السارد، على تمييز مجتمع من الأصوات المتداخلة التي أرهف السجن شعوره بها. يقول، مثلًا: و«تغرد العصافير ثلاث مرات في اليوم»، و«تفرقع مفاتيح الإمام في قفل باب الحصن». وبقدر ما يترك السجين لأصوات العالم الخارجي أن تغمره، بقدر ما نتبين وحشته وتوقه لحرية مفتقدة. وبقدر ما تصبح النافذة متاخمة لعالمٍ يتعذر بلوغه. النافذة التي تنقل لفضاء الحصن صوت العالم الخارجي «حتى حين تكون مغلقة». على حين تنقل «كوة صغيرة بشبك من قضبان حديدية» أصوات السجناء وشكايتهم للعالم الخارجي.

تبقى، مع ذلك، احتمالات أخرى للمعنى تزيد على ما أشرنا إليه. قصة «بُراق»، مثلًا، التي تمزج بخيال، أشبه بالخيال الصوفي، عوالم وأمكنة متباينة. وقصة «الميراث» التي يلوذ فيها البطل بمقصورته «الغالية» هربًا من الفضاء العام... إلخ. ما لم نقل: إن السارد، قناع الكاتب، بقدرته الفائقة على إبراز تناقضات أبطاله وهواجسهم ورؤيتهم من زوايا مختلفة، يستحق تحليلًا منفصلًا.



جمال شحيّد
ناقد سوري

ذكريات ثقافية عن باريس

قبل وصولي إلى باريس في سبتمبر ١٩٧٠م، كنت أعمل أمينًا لمكتبة في وزارة المواصلات في دمشق، فادّخرت مبلغًا من المال يكفيني لمدة سنة كطالب يتابع دراسته بعد الإجازة في الأدب الفرنسي. أتيت إلى العاصمة الفرنسية مـزوّدًا بهذا المبلغ وبلغة فرنسية موليرية، كانت تثير ابتسامة الفرنسيين عندما أكلّمهم؛ فكان عليّ أن أطعّمها باللغة الشعبية، لغة الشارع. ولكنني في البداية شعرت بالحنين العاتي إلى دمشق وإلى المدينة القديمة حيث كنت أسكن، وأوشكت أن أحزم حقيبتي وأن أعود إلى سوريا. فهدّأني بعض الأصدقاء والمستشرقين الذين علّمتهم في المعهد الفرنسي للدراسات العربية في الشام. وبقيت ونعم البقاء.

سجّلت في جامعة السوربون الجديدة دبلومًا يعادل الماجستير في أيامنا لمدّة سنة وفي المدرسة العليا لشؤون المكتبات، ظنًّا مني أنني لن أبقى أكثر من سنة في باريس. ولكن سرعان ما تحسّن وضعي الاقتصادي بسبب بعض التسجيلات الإذاعية والدروس الخاصة التي كنت أعطيها للمستشرقين الذين عرفتهم من قبل ووسّعوا دائرة معارفي. كان عنوان البحث الذي ترتّب عليّ إعداده في الجامعة يدور حول مقولة الاشتراكية في أعمال نجيب محفوظ الأولى، بإشراف الأستاذ أندريه ميكيل. وأذكر أنني في المِترو، أثناء ذهابي إلى المدرسة العليا لشؤون المكتبات، كنت أقرأ بعض أعمال نجيب محفوظ وأخط بالقلم على بعض العبارات والمقاطع، ممّا كان يثير فضول بعض الركّاب، المتعجبين ربما من وجود عربي يقرأ حتى في المِترو.

كانت الجامعات الفرنسية وقتئذ شديدة التسييس، بعد الثورة الطلابية التي اندلعت عام ١٩٦٨م، وأجبرت الجنرال ديغول على التنحّي. وكانت السوربون الجديدة من الجامعات اليسارية التي تعجّ بالتروتسكيين والماويين والشيوعيين والاشتراكيين الذين كانوا يوزّعون منشوراتهم عند مدخل الجامعة. وتعرّضتْ جامعتنا لعدد من غزوات اليمين المتطرّف الذي كان يأتينا من كلية الحقوق في جامعة «أسّاس». فيدبّ الصوت في طوابق الجامعة الخمسة، فنقطع الدروس ونهرع بشعورنا الطويلة والمشعّثة إلى مدخل الجامعة، ونشتبك مع المهاجمين المزوّدين بالعصي الذين كانوا أحيانًا يحرقون المنشورات اليسارية، ثم يأتي البوليس الفرنسي متحنجلًا ليفضّ الاشتباك. ويصل بعد مغادرة المهاجمين وانصرافهم بنصف ساعة.

> **كانت الجامعات الفرنسية وقتئذ شديدة التسييس، وتعرَّضتْ جامعتنا، السوربون الجديدة التي كانت تعجّ بالتروتسكيين والماويين والشيوعيين والاشتراكيين، لعدد من غزوات اليمين المتطرّف، فنقطع الدروس ونهرع بشعورنا الطويلة إلى مدخل الجامعة، ونشتبك مع المهاجمين المزوّدين بالعصي**

الحياة كلها مسيسة

وكان الحي اللاتيني، مهد الثورة الطلابية، حيًّا يساريًّا يعجّ بالمكتبات التي تبيع الكتب السياسية والأيديولوجية خاصة، ولا سيّما مكتبة فرانسوا ماسبيرو الواقعة في عطفة «لا هوشيت» قرب نهر السين. وكانت حياة الناس كلها مسيّسة، تحفزها مجموعة كبرى من المثقفين من أمثال جان بول سارتر، سيمون دو بوفوار، لويس ألتوسير، أندريه غلوكسمان... وعدد من الصحف والمجلات مثل: «ليبيراسيون»، و«قضية الشعب»، و«الأزمنة الحديثة»، و«الأنصار»، و«شارلي إبدو»، و«صباح باريس».

وأسهم في الحَفْز أيضًا عدد من المغنين مثل: جورج براسانس، وجان فيرا، وليو فيريه، وكلود نوغارو...

والسينمائيين مثل: جان لوك غودار، ولويس مال، وبرناردو برتولوتشي. وأسهمت الأحزاب اليسارية الجديدة في إشعال الثورة، ومنها الرابطة الشيوعية والحزب الشيوعي الماركسي اللينيني الفرنسي (الماوي) واليسار البروليتاري والنضال العمالي... ولعب السياسيون دورًا في خلق وعي ثوري، ومنهم: بيير ماندس فرانس، وفرانسوا ميتيران.

وخلقت هذه الثورة جوًّا تنويريًّا في التدريس الجامعي؛ وكُسر احتكار السوربون العريقة، فقُسِّمت إلى ثلاث عشرة جامعة، ومنها السوربون الجديدة أو باريس الثالثة التي درستُ فيها. وجدّدت الجامعة برامجها وعقليتها، فكنا نخاطب أساتذتنا بضمير المخاطب المفرد الذي يلغي المسافة والعلاقة الرسمية. واستمرت آثار ١٩٦٨م سنوات عديدة غطّت السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين.

وكان جان بول سارتر وسيمون دو بوفوار نشيطين جدًّا في أوساط الطلاب. وأذكر أنني كنت أراهما كثيرًا في شارع سان ميشيل وسان جيرمان، وكانا يحملان نسخًا من جريدة «قضية الشعب» الماوية، وتحيط بهما مجموعة من الشباب الذين كانوا يُصعدون سارتر على برميل قرب مقهى «الدوم»، فينبري منددًا بالإمبريالية والرأسمالية والرجعية ومناديًا بحرية الشعب وبوحدة الحركة اليسارية العالمية. فنصفّق له، ثم يبيعنا نسخ «قضية الشعب». وقبل سقوط الجنرال ديغول، اقترح عليه بعض مستشاريه أن يعتقل سارتر، فأجابهم: «لا أحد يوقف فولتير». مثْبتًا بذلك أنه ابن الجمهورية التي أنشأتها الثورة الفرنسية.

وبعد أن أنهيتُ دبلوم شؤون المكتبات والماجستير، سجّلتُ موضوع دكتوراه في الأدب المقارن مع الأستاذ رينيه إيتيامبل ومع أندريه ميكيل كأستاذ مشارك، وكان عنوانها متأثرًا بالجو الفكري السائد آنذاك: «الوعي التاريخي في روايات إميل زولا ونجيب محفوظ»، ونشرت في دار ميزونوف. وماحكني ذات مرة الأستاذ جمال الدين بن شيخ قائلًا: إن محفوظًا كاتب بورجوازي. فقلت له: إن الفيلسوف جيل دولوز اعتبر مارسيل بروست أقرب إلى الطبقة الشعبية ممّا كان يُظنّ. وكان ابن شيخ في لجنة مناقشة أطروحتي فتوجستُ شرًّا، ولكنه -وهو عنيف في العادة- كان دمثًا جدًّا أثناء الجلسة التي استمرت ثلاث ساعات.

الجو الثقافي الكثيف

وتحسّنت أوضاعي المالية بسبب الدروس العربية التي كنت أعطيها، فاستفدت كثيرًا من الجو الثقافي الكثيف الذي عرفتْه وتعرفه باريس في شتى المجالات. كنت في الصباح أحضّر الأطروحة، وبعد الظهر أعطي دروسي في اللغة العربية؛ وفي المساء كنت أتفرّغ لسدّ الفجوة في ثقافتي. كنت من عشاق السينما. والمعروف أن صالات السينما في باريس كانت تعرض نحو مئتي فِلْم أسبوعيًّا. فإذا رغبتُ في مشاهدة فلم من الفترة الصامتة ومن كلاسيك السينما، كان عليّ ترصّده أسبوعين أو ثلاثة فيُعرض في السينيماتيك أو في أحد نوادي السينما أو في قاعة من القاعات. وعندما ترجمتُ كتاب دولوز عن السينما [السينما الحركة، السينما الصورة] لصالح المنظمة العربية للترجمة في بيروت، سهّلت لي مشاهدتي في باريس عددًا كبيرًا من الأفلام التي حلّلها دولوز عمليةَ الترجمة.

وتولّعتُ بعدد من المخرجين الإيطاليين من أمثال: فيليني، وأنطونيوني، وبازوليني، وبرتولوتشي، وفيسكونتي مع ممثلين وممثلات مشهورين (صوفيا لورين، وكلوديا كاردينالي، وجينا لولوبريجيدا، ومارشيلو ماسترویاني، لينو فانتورا...). وشاهدت كثيرًا من أفلام «الموجة الجديدة» الفرنسية لمخرجين كبار من أمثال: فرانسوا تروفو، وكلود شابرول، وآلان رينيه، وكلود لولوش، وجان لوك غودار، وإيريك روهمر، وجاك ريفيت مع ممثلين معروفين: (جان بول بلموندو، وجان مورو، وأنوك إيميه، وجان لويس ترنتينيان، وبريجيت باردو، وكاترين دونوف...).

وحضرت آنذاك عددًا من المسرحيات في المسارح الباريسية الكبرى (كمسرح الكوميدي فرانسيز، ومسرح الأوديون، ومسرح الشاتليه، ومسرح الكارتوشري في فانسين...) والمسارح الصغرى (كمسرح شارع موفتار، ومسرح المدينة الجامعية في بولفار جوردان، ومسرح

الهوشيت...). حضرت مسرحيات كلاسيكية ومسرحيات من القرن العشرين: فيدر لراسين وكاليغولا لألبير كامو، ولن تقع حرب طروادة، ومجنونة قصر شايو لجان جيرودو وأنتيغونا لجان إنوي ورينوسيروس، والمغنية الصلعاء لأوجين يونيسكو، والخادمات والزنوج والشرفة لجان جينيه، وفي انتظار غودو لساموبل بيكيت، وثورة ١٧٨٩م لأريان منوشكين التي عرضتها في مسرح الشمس في فانسين ودمجت الجمهور بالممثلين دمجًا ناجحًا ومؤثّرًا جدًّا... وشاهدت بعض عروض الماجيك سيركوس وعددًا من عروض الميوزك هول كـ«المسيح سوبر ستار». وأذكر أني بكيت في آخر مشهد من فِلْم موليير لأريان منوشكين الذي شاهدته في سينما الكندي في دمشق التي كانت تعرض أفلامًا حديثة ومهمة آنذاك، ولا سيما في الحفلات التي كان ينظّمها النادي السينمائي الدمشقي الذي كنت عضوًا من أعضائه.

ولأن مقاعد الأوبرا غالية، بالنسبة لطالب مثلي، فلم أحضر إلا عرضين أو ثلاثة. وأذكر أني حضرت حفلة موسيقية لميكيس ثيوذوراكيس في صالة المتواليتيه، بأغانيه الثورية البهيجة والطافحة بالتفاؤل التي ترجمتُ بعضَها لاحقًا إلى العربية. ولكن شغفي الأساس كان المكتبات، ولا سيما تلك الموجودة في الحي اللاتيني PUF, Payot, Seuil, Gallimard, Gibert Jeune, Larousse, Hachette, Nathan, Maspéro، أو القريبة من الحي كـ Hatier و Fayard وLaffont و Stock و Grasset و Flammarion... إضافة إلى مجمّع الـ FNAC الذي أنشئ لاحقًا والذي يجمع قدرًا هائلًا من الكتب والمجلات والصحف والأسطوانات. وكان أستاذي إيتيامبل مسؤولًا عن المقالات الأدبية في موسوعة يونيفرساليس التي بدأت تصدر تباعًا في بداية السبعينيات من القرن العشرين التي تُعَدّ من أهم الموسوعات الجامعية في العالم. كنت لا أستطيع أن أمنع نفسي من تصفّح الكتب الجديدة وشراء بعضها إن لم يكن سعرها غاليًا، وكنت أتحيّن فرص التنزيلات التي برعت فيها مكتبة جيبير جون بفروعها الثلاثة في الحي اللاتيني.

هذا شأن مكتبات البيع، فما بالك بمكتبات القراءة: مكتبة جامعة السوربون الجديدة، ومكتبة المازارين، والمكتبة الوطنية التي أصبح أستاذي أندريه ميكيل مديرها العام، ومكتبة الأدب المقارن في السوربون القديمة.

> **ماحكني ذات مرة جمال الدين بن شيخ قائلًا: إن محفوظًا كاتب بورجوازي، وكان ابن شيخ في لجنة مناقشة أطروحتي فتوجستُ شرًّا، ولكنه -وهو عنيف في العادة- كان دمثًا جدًّا أثناء الجلسة التي استمرت ثلاث ساعات**

باريس المقاهي والمطاعم

هذا لا يعني أنني قضيت سنواتي الباريسية الأربع مع الأفلام والكتب فحسب كراهب بنيدكتي من القرون الوسطى. عرفتُ أيضًا باريس المقاهي والبارات والمطاعم. كان يطيب لي أن أسهر مع الأصدقاء في البروكوب الذي اندلعت منه شرارة الثورة الفرنسية، وأصعد أحيانًا درج الساكريه كور الطويل لأشرب في Le Lapin agile، أو أشدّ الرحال إلى الشانزيليزيه، حي الأكابر، لأشرب فنجان قهوة في الـ Fouquet ثم أزور صديقًا صحافيًّا يعمل في مجلة باريس ماتش المصورة الذي كان يهديني كثيرًا من الأسطوانات.

الحق يقال: إن باريس قد غيّرتني كثيرًا. قَدِمتُ إليها طالبًا خجولًا ذا أفق ثقافي محدود، ففتحت أمامي ثقافات العالم المعاصر، وعلى الثقافة العالمية بشتى اتجاهاتها. في باريس، تختار اللون الثقافي والأيديولوجي والاجتماعي الذي يناسبك. ولأن لون بشرتي غير مستهجن في أوربا، لم يوقفني البوليس الفرنسي إطلاقًا، كان يطلب أوراق من معي من المغاربة والأميركيين اللاتينيين والأفارقة. عشت الديمقراطية الأوربية التي كانت سائدة آنذاك في مدينة الأنوار بأبعادها كافة؛ وعندما كنت أعود إلى باريس لاحقًا، كنت ألاحظ التغيرات الفكرية والسلوكية في الشارع الفرنسي. تحوّل المجتمع الباريسي إلى مجتمع عنصري لا يقبل الآخر بسهولة، مع أن الشاعر الفرنسي آرتور رامبو كان يردّد: «أنا هو الآخر».



مقتل جورج فلويد يأخذ طابعًا عالميًّا

يعيد طرح خطاب العنصرية؛ تاريخه ومحدداته

الزواوي بغورة أكاديمي وكاتب جزائري

أدَّى مقتل المواطن الأميركي جورج فلويد في ٢٥/ ٥/ ٢٠٢٠م من جانب شرطة مدينة مينابولس بولاية مينيسوتا بالولايات المتحدة الأميركية إلى إعادة طرح قضية العنصرية من جديد، ليس فقط في المجتمع الأميركي الذي تخترقه هذه الظاهرة منذ تأسيسه، وإنما في العالم كلِّه، وإنْ كان ذلك بدرجات متفاوتة. ولعل الأسباب الظاهرة والمباشرة على ذلك، تعود إلى ما رافق هذه العملية من مظاهرات، بلغت درجة الانتفاضة في بعض المدن الأميركية، وإلى انتشارها في كثير من العواصم الأوربية، وبخاصة بريطانيا، وبلجيكا، وفرنسا.

ولقد تزامنت هذه المظاهرات مع جملة من الأحداث الوطنية والعالمية، يأتي في مقدمتها جائحة كورونا التي أصابت العالم منذ بداية السنة الجديدة، وكشفت عن كثير من التفاوتات والمظالم الاجتماعية، وبخاصة ما يتعلق بمسائل الصحة، ثم تليها الصراعات السياسية والإعلامية العالمية بين بعض أقطاب العالم، وبخاصة بين الولايات المتحدة الأميركية والصين وروسيا، على خلفية الجائحة، وارتباطها بحدث وطني يتمثل في الاستعداد للانتخابات الرئاسية الأميركية، وما تفرضه من توظيف لمختلف الأحداث بغرض التحشيد والتجنيد.

من هنا شاهدنا خروج مظاهرات في عدد من العواصم الأوربية مندِّدة بالعنصرية، وبمختلف مظاهر الاضطهاد التي مارسها (الرجل الأبيض) قديمًا وحديثًا. ولعل ما يؤكد هذا التوجه هو انتشار حركة هدم التماثيل التي ترمز للعنصرية، والاستعباد، وكل أشكال التمييز، ورفع شعارات حركة: حياة السود تهمّ (BLM). ولم يقتصر الأمر على المواطنين، بل شاهدنا تدخل بعض الدول، ومنها دول إفريقية طالبت برفع الظلم عن السود، وإحقاق العدالة والمساواة بين مختلف المواطنين.

وبالطبع، فإن كثيرًا من الكتاب والمثقفين والمفكرين والفلاسفة قد عبَّروا عن مواقفهم المختلفة من هذا الحدث الذي أخذ طابعًا عالميًّا، وأعاد طرح قضية العنصرية بوصفها قضية مركزية بالنسبة للإنسان المعاصر، بحكم ارتباطها بالقيم الكبرى للإنسانية، والمتمثلة في الحرية والعدالة والمساواة. وليس يعنينا النظر في مختلف المواقف التي تعجُّ بها وسائل التواصل الاجتماعي المختلفة، مهما كان قائلها، وإنما الذي يعنينا هو النظر في خطاب العنصرية كما تمثله بعض الآراء التي قدَّمت مقاربات منهجية تُسهم في فهم جوانب أساسية من هذه الظاهرة. ولكن مع ذلك، فإن الإشارة إلى بعض المواقف يعدُّ تمهيدًا مناسبًا لمناقشة بعض الجوانب من تاريخ ومحدِّدات خطاب العنصرية. ومن هذه المواقف ما ذهب إليه عالم اللسانيات الأميركي المعروف ناعوم تشومسكي من أن المظاهرات المصحوبة بالتجاوزات تخدم أكثر سياسة الرئيس الأميركي دونالد ترمب، وتعزِّز من حظوظه في الفوز بعهدة رئاسية ثانية. وكما يقول: «إن المتظاهرين العنفين يمثلون خبزًا مباركًا لليمين. ولا يفعلون شيئًا آخر غير تقوية حظوظ الرئيس ترمب». وفي المقابل يرى

وظَّف فلاسفة ومفكرون عبارة جورج فلويد: «أنا لا أستطيع أن أتنفَّس!»؛ لتشريح الوضعية الخانقة للسود والأقليات ليس فقط في المجتمع الأميركي، وإنما في مختلف مجتمعات العالم حيث تعاني الفئات المهمشةُ الإهمال

الكاتب الأميركي دفيد هورويتز أن الأمر لا يتعلق بالمسألة العنصرية، وإنما باستغلال اليسار، والمقصود بذلك الحزب الديمقراطي الأميركي، لضحية سوداء بغرض ضرب الولايات المتحدة الأميركية. ولا يختلف كثيرًا هذا الموقف عمّا عبَّر عنه الفيلسوف الفرنسي ميشيل أنفراي في مقال له بعنوان: تمجيد الشرطة، وذلك كردٍّ فعل على المظاهرات المندِّدة بتجاوزات الشرطة في العالم، وفي فرنسا تحديدًا، وذلك بعد إحياء قضية المواطن الفرنسي من أصل مالي أداما تراوري التي تعود أحداثها إلى عام ٢٠١٦م. منتقدًا أحد الشعارات التي رفعها المتظاهرون في باريس والتي تقول: «كلُّنا نكره الشرطة».

في حين تذهب المؤرخة المختصة في التاريخ الأميركي، والباحثة في العلوم السياسية نيكول بشاران في حوار لها مع القناة الفرنسية الخامسة إلى القول: إن ما نراه اليوم في أميركا وامتداداته في بعض العواصم العالمية، إنما هو نتيجة لعهود الاستعباد والاسترقاق. كما ربطت فيلسوفة الأخلاق، الفرنسية ساندرا لوغييه بين مقتل جورج فلويد والمصير الذي ينتظر السود في أميركا في ظروف جائحة كورونا. ووظَّف الفيلسوف الفرنسي ميخائيل فوصيل، عبارة جورج فلويد: «أنا لا أستطيع أن أتنفَّس!»؛ لتشريح الوضعية الخانقة للسود والأقليات، ليس فقط في المجتمع الأميركي، وإنما في مختلف مجتمعات العالم حيث تعاني الفئات المهمشةُ التضييقَ، والإهمال، والإقصاء.

والحق، أن مختلف هذه المواقف، وغيرها كثير، تؤكد أمرين مهمَّين على الأقل؛ أولهما إعادة طرح مسألة العنصرية من جديد على بساط البحث رغم ما تحقق من حقوق مدنية وسياسية واقتصادية في المجتمع الأميركي أولًا، وفي بقية مجتمعات العالم. وثانيهما، تحوُّل بعض القضايا الوطنية والمحلية إلى قضايا عالمية، وهو ما

تؤكده امتداد المظاهرات في بعض البلدان في العالم، وأكثر من هذا النقاش الذي صاحب هذه الأحداث، ويفرض على كل مجتمع أن ينظر في (عنصريته) الداخلية، وفي فئاته الاجتماعية التي تعاني التهميشَ والتضييق؛ وذلك لأنه مهما كانت العنصرية سمة بارزة لبعض المجتمعات، فإنها أضحت سمة ملازمة للمجتمعات المعاصرة، وإن كان ذلك بمستويات ودرجات مختلفة.

وعملًا على تقديم طرح موضوعي وشامل لهذه القضية، فإنه من المهم أن ننظر في بعض الأعمال المنجزة التي تمكنّنا من الوقوف عند المعالم الأساسية لهذه الظاهرة، وتسمح لنا بتشكيل رؤية مناسبة لهذه الظاهرة المعقدة، التي لا تزال تعانيها فئات اجتماعية كثيرة. ولعل أول ما يجب التذكير به هو أن هذه مسألة قد لاقت اهتمامًا كبيرًا لدى الدارسين في مختلف التخصصات الإنسانية: التاريخ، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم السياسة، والفلسفة السياسية، وليس يعنينا أن نقدّم جردًا شاملًا لتلك الدراسات، على اهميته، وبخاصة بالنسبة للفكر العربي الذي عرفت مجتمعاته كثيرًا من الآثار الاستعمارية السلبية، وإنما سنتوقف عند بعض الجوانب التاريخية والملامح البنيوية التي تسمح لنا بتشكيل مقاربة شاملة لهذا الخطاب.

أولًا: في التاريخ

رسم الفيلسوف الفرنسي المعاصر كريستيان دولكمبان في كتابه: تاريخ العنصرية، لوحة تاريخية لهذه الظاهرة التي لا تزال تخترق بقوة المجتمعات الغربية. متسائلًا في البداية عن معنى العنصرية، وباحثًا في أشكالها الكبرى، حيث رأى أن العنصرية هي: «كراهية الآخر بوصفه كذلك». وتختلف عن مفهومي التمركز العرقي وكره الأجانب؛ وذلك بحكم أن العنصرية تشير إلى موقف يفيد أن أفراد الجماعة متميزون ومتفوقون، وأن عِرقهم يمثل مركز العالم. ويستند هذا الموقف في الأغلب على ما يلاحظ في المجتمعات (المتوحشة) أو (البدائة) أو المجتمعات بلا كتابة. ولكن نزعة التمركز العرقي لا تعني المتوحشين فقط بل هي نزعة عالمية وتنطبق أكثر على النزعة المركزية الأوروبية. وأما مفهوم كره الأجانب فمن الصعب تمييزه من العنصرية، بما أنه مقرون بكراهية الأجنبي والغريب والمختلف. فممّا لا شك فيه أن الانتقال من كره الأجنبي



إلى العنصرية انتقال يسير، بل قد يكون في الأغلب مقدِّمة للعنصرية. إن كره الأجنبي ناتج من شخص له لغة وثقافة وجنسية أجنبية، أما العنصرية فإنها كراهية شخص ينتمي إلى عرق أجنبي. هذا ويجب الإشارة إلى أن العنصرية في عمومها، تبدأ من التمركز العرقي وكره الأجنبي لتتجاوزهما؛ لأنها تؤمن بدونية الأعراق المخالفة لها. ومن هنا يأتي خطر العنصرية الكامن في أنها تعطي الكراهيةَ أساسًا (موضوعيًّا)! وذلك بالاستناد إلى (تأويل معيَّن) لنتائج البيولوجيا، وهو ما يدَّعيه دائمًا الخطاب العنصري، رغم أن علم البيولوجيا يؤكد أن البشر متشابهون رغم أن الأفراد مختلفون فيما بينهم.

ولقد ظهرت العنصرية بأشكال مختلفة في العصور القديمة؛ أبرزها العبودية، واتخذت في العصور الوسطى شكل معاداة السامية، والزَّندقة. وتجلَّى الشكل الحديث من العنصرية في نهاية القرن السابع عشر، وتقوَّى في القرن الثامن عشر عند علماء التاريخ الطبيعي. وتعزَّز في القرن التاسع عشر عند أنصار العرق الأعلى. وتجسَّد في تجارة العبيد، ومعاملة السود/ الزنوج في الولايات المتحدة الأميركية، وفي جرائم الإبادة الاستعمارية. وتمثَّل في أشكال مرعبة في القرن العشرين عندما ارتبط بالفاشية والنازية والمحرقة (الهولوكوست)، والستالينية ومحتشدات الغولاغ، وإبادة الأرمن، والغجر، وما حصل من إبادة جماعية في كمبوديا في ظل حكم الخمير الحمر، والعنصرية الصهيونية في فلسطين وما اقترفته من مجازر في صبرا وشاتيلا على سبيل المثال لا الحصر. وكذلك ما حدث في رواندا، ويوغسلافيا سابقًا أو في البوسنة والهرسك. وأخيرًا، الأشكال الجديدة التي تعرفها العنصرية في أوربا ضد المهاجرين عمومًا، وضد العرب والمسلمين على وجه الخصوص. من هنا يدعونا دولكمبان إلى أن يكون لنا موقف من العنصرية يسمح بكشف خلفيتها التاريخية، وأساسها العلمي المزعوم، وآثارها المباشرة في الآخر، والوعي بأخطارها، ومحاولة الحدِّ منها.

وعلى الرغم من تعدُّد الأشكال التاريخية للعنصرية، فإنه من الممكن تقسيمها قسمينِ أساسين: يمتد القسم الأول من اليونان حتى القرن الثامن عشر حيث عرفت البشرية أشكالًا مختلفة من العنصرية، تتفق في كره الآخر، وتختلف في الأرضية أو القاعدة المعرفية في التفسير. ومنذ القرن الثامن عشر أصبحت العنصرية تتمتَّع

ظهرت العنصرية بأشكال مختلفة في العصور القديمة؛ أبرزها العبودية، واتخذت في العصور الوسطى شكل معاداة السامية، والزَّندقة. وتجلَّى الشكل الحديث من العنصرية في نهاية القرن ١٧، وتقوَّى في القرن ١٨ عند علماء التاريخ الطبيعي. وتعزَّز في القرن ١٩ عند أنصار العرق الأعلى

بأرضية تفسيرية واحدة قائمة على تأويل فاسد لنتائج البيولوجية. ولقد ظهر هذا التفسير أول ما ظهر فيما قدَّمه علماء التاريخ الطبيعي في القرن الثامن عشر، وذلك عندما أدخلوا مفهومًا ملتبسًا وخطيرًا، ألا وهو مفهوم العرق كأساس لتصنيف البشر إلى فئات ومراتب.

ثانيًا: في المحدِّدات

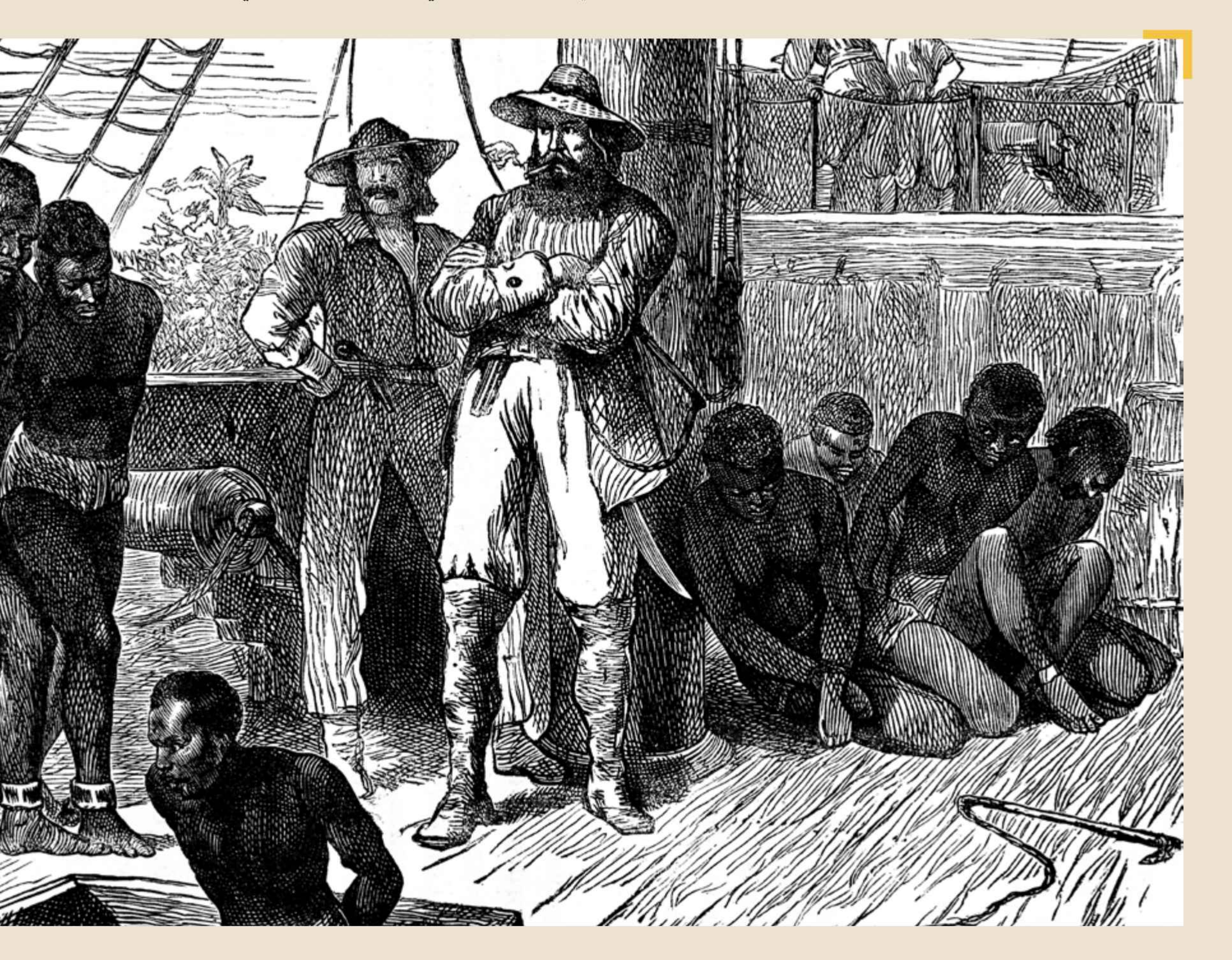
اعتُمد مفهوم (العرق) من جانب علماء التاريخ الطبيعي منذ القرن الثامن عشر، ومن هؤلاء السويدي ليني: (١٧٠٧- ١٧٧٨م) الذي قدَّم تصنيفًا للنباتات لا يزال مقبولًا. وقسَّم البشريةَ أربعةَ أعراق هي: الأوربية، والأميركية، والآسيوية، والإفريقية، تتفاوت فيما بينها من حيث الذكاء والقدرات. كما قدم الهولندي كومبار: (١٧٢٢- ١٧٨٩م) تصنيفًا بناءً على دراسة الجمجمة، تُبيِّن تقاربًا بين العرق الأسود والقردة. ويُعَدُّ هذا العالم من رواد (التأويل الفاسد) لنتائج البيولوجيا، ولكنه مع ذلك لا يزال هذا التأويل يلقى قبولًا عند العنصريين المعاصرين. كما قدَّم الفرنسي بيفون: (١٧٠٧- ١٧٨٨م) في كتابه: التاريخ الطبيعي مقارنة بين الصفات الحيوانية والإنسانية، خلص فيه إلى القول: «إن الإنسان الأسود بالنسبة للإنسان الأبيض أشبه بالحمار بالنسبة للحصان، وأنه إذا كان الإنسان الأبيض إنسانًا، فإن الإنسان الأسود أو الزنجي هو حيوان كامل مثل القرد». وهو صاحب نظرية تقهقر أو انحطاط النوع حيث يظهر الإنسان الأسود في مؤخرة الترتيب دائمًا.

وازدهرت في القرن التاسع عشر، قرن الاستعمار، نظرية العرق الأعلى مقارنة بالأعراق الدنيا، وأشهر مُنَظِّريها الفرنسيُّ غوبينو: (١٨١٦- ١٨٨٢م) في كتابه: دراسة في تفاوت الأعراق، وهو أول كتاب في تاريخ النظرية العنصرية. كان

يهدف غوبينو إلى أن يجعل من التاريخ جزءًا من العلوم الطبيعية، ولتحقيق ذلك رأى أن العنصر الأساس المحدد لتاريخ البشرية هو الدم؛ لأنه يتضمن قيمًا وفضائل لا يمكن اختزالها في مجرد معطيات فيزيائية. ولقد ألهمت غوبينو الفكرةُ التي قرأها عند عالم الفسيولوجيا الفرنسي بيشا القائلة: «إن الحياة هي مجموع القوى المقاومة للموت». ولقد عمل على نقل هذه الفكرة من حالة الأفراد إلى الجماعات والمجتمعات والحضارات، مؤكدًا أن مصير الحضارة متعلق بمبدأ مؤداه نوعية دم الرجال وقوته وطاقته، وبكلمة موجزة: حيويته.

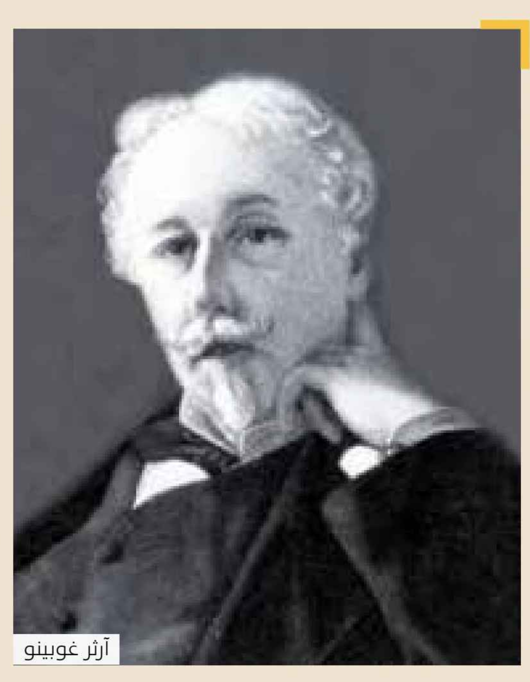
ولقد تعزَّزت هذه النظرية كثيرًا بالنظرية التطورية التي أسسها داروين: (١٨٠٩- ١٨٨٢م)، وبالتأويلات الاجتماعية والنفسية التي أعطيت لهذه النظرية، والتي لا يتسع المجال للنظر في أنواعها، وحسبنا أن نشير في هذا السياق إلى أن نظرية غوبينو كانت الأساس الأيديولوجي للاستعمار والفاشية والنازية، ولمختلف الحركات العنصرية المعاصرة.

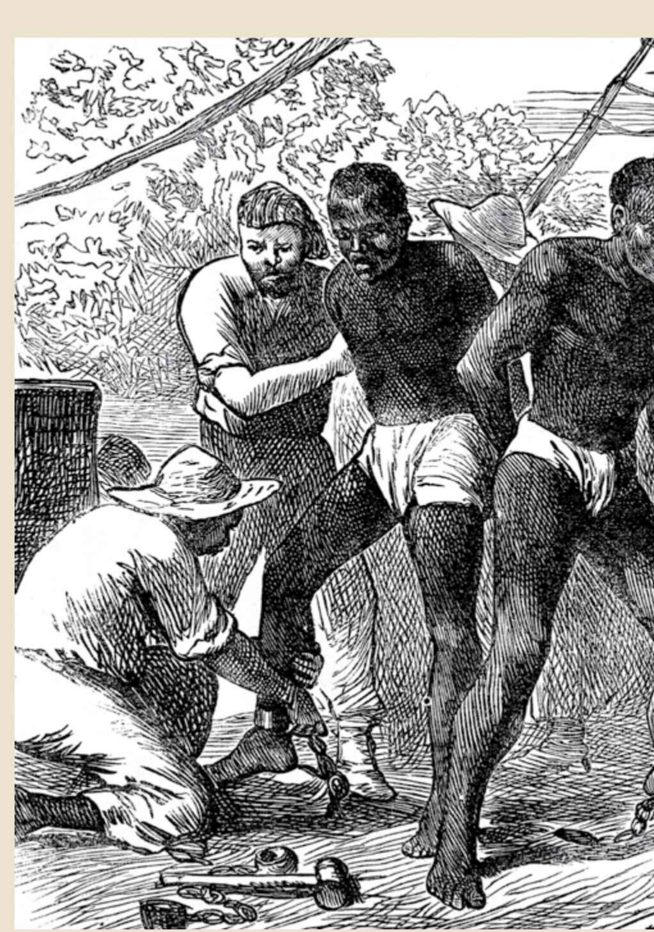
وإذا كانت العنصرية تقوم على موقف سلبي من الآخر، فإن هذا الآخر لا يتحدد إلَّا من جانب الأنا، وذلك وفقًا لمرحلة تاريخية معينة، كأن يكون هذا الآخر هو الأسود، أو اليهودي، أو المسلم... إلخ. ومن الوظائف الأساسية لهذا التمييز بين الأنا والأخر هو فرض السلطة، والحق في التفاوت والتميز. من هنا يذهب الأنثروبولوجي الفرنسي ديديه فاسين إلى أنه بدلًا من الحديث عن الحدود الخارجية بين البلدان والدول، فإنه من الأجدى الحديث عن الحدود الداخلية بين مختلف فئات المجتمع الواحد؛ لأنه إذا كانت الحدود الخارجية مرئية ومعترف بها، فإن الحدود الداخلية غير مرئية وغير معترف بها، بل هنالك ميل لإنكارها، مع أنها قائمة وتفرض نفسها بشدَّة في بعض الحالات والأزمات. وإن تلك الحدود الداخلية على الرغم من لا مرئيتها، فإن لها علامتها، ومنها: لون البشرة، والأصل العرقي، والدين... إلخ. وإنها ترتبط بالهجرة، وتؤدي إلى انقسام في الفضاء الاجتماعي، تنتج منه



أزمات متعددة، تفرض اعتماد سياسة في الاعتراف، وذلك بحكم أن: «الحدود العنصرية على سبيل المثال تقوم على صفات مشتركة لفئة معينة، وتتضمن بالضرورة حدودًا اجتماعية، وهو ما يعني أن الاختلاف في اللون يتضمن غالبًا تفاوتًا في الطبقة الاجتماعية».

ولا يتكوَّن الخطاب العنصري من العرق والمعطى الاجتماعي بحدوده المختلفة واللامرئية، وإنما يتعدى ذلك إلى المعطى الكوني، بحكم أن العنصرية لا تؤمن بإنسانية واحدة ومتعددة، وإنما تؤمن بعرق واحد وسيِّد. ولذلك فإنها تشكِّل عائقًا مركزيًّا أمام كل تصور للكونية، وبخاصة أمام الكونية الإنسية المتعددة. ولقد قدَّم في هذا السياق، الفيلسوف الفرنسي إتيان باليبار مقاربة فلسفية باسم الأنثروبولوجيا الفلسفية تُثمِّن عملية إدانة العنصرية بعد الحرب العالمية الثانية، وما رافقها من تقدم في الحقوق المدنية للسود في أميركا، وتنامٍ في الحركات التحررية المناهضة للاستعمار، ورفض لكل


آرثر غوبينو



أشكال التمييز القائمة على الأصل أو الوراثة، وهو ما عبَّرت عنه البيانات الصادرة عن منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة في عامي ١٩٥٠-١٩٥١م. ولكن التدقيق في هذه البيانات، ومعها البيان العالمي لحقوق الإنسان، يثبت طابعها النظري الغالب، ورهانها على أن التربية والتعليم عوامل كافية للحدِّ من العنصرية، إلَّا أن التجربة التاريخية للمجتمعات الليبرالية، قبل غيرها من المجتمعات، تكذِّب هذا المسعى، وتبيِّن أن العنصرية ظاهرة شديدة التعقيد، وتعرف تحولات وتغيرات، وأنها ليست مجرد حالة نفسية، أو عقلية، أو أيديولوجية سياسية خاصة بفئة محدودة من فئات المجتمع، وإنما هي مسألة مرتبطة بالمؤسسات الاجتماعية القائمة، وأكثر من هذا، فإنها تمثل نوعًا من الكونية المعكوسة، التي تقابل وتناهض الكونية الإنسية الصادرة عن فلسفة التنوير وقيمها، وذلك بحكم أنها لا تقوم على الاعتراف المتبادل بين بني الإنسان، ولا تؤمن بالانتماء إلى الإنسانية الواحدة، وإنما تدافع عن هوية انطوائية إقصائية متعصبة للعرق، وتسعى للهيمنة المطلقة. وهذا يعني، أن فكرة العرق قد عرفت تحولات في النصف الثاني من القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين، وهو ما يفرض دراستها دراسة نقدية، وبيان أخطارها، مع العمل الدائم على: «تعزيز المواطنة الديمقراطية».



مفكر لبناني يقول إن الإسلام يحتضن الوجود الإنسانيّ برمّته في حين تعترف فلسفة الدِّين بالغيريّات الإنسانيّة

مشير باسيل عون:

جميع الحضارات اعتصمت بشيء من الرجاء الغيبيّ.. ووظيفة النخب أن تجرؤ حيث يخنع الآخرون

حاورته: **ريتا فرج** باحثة وكاتبة لبنانية

شكلت موجبات الحداثة وأسباب تعثرها، نقطة الدائرة التي تدور حولها الأطروحات العلمية والفلسفية للعديد من المشتغلين والمنظِّرين في العلوم الإنسانية في العالم العربي. منذ أن أصدر أمير البيان، شكيب أرسلان (١٨٦٩-١٩٤٦م) كتابه «لماذا تأخر المسلمون؟ ولماذا تقدم غيرهم؟» عام ١٩٣٠م، ما زالت إشكاليات النهضة والتحديث في التاريخ العربي المعاصر، تؤرق كثيرًا من الأعلام ذوي الانتماءات والإثنيات المختلفة، ولا سيما الفلاسفة منهم، من الذين تصدوا لليقينيات والإطلاقيات الأيديولوجية، بُغية قيام مجتمعات حداثية، قادرة على الأخذ بالتطورات العلمية والمساهمة في مسيرة التحضر البشري.

انكبّ الفيلسوف اللبناني مشير باسيل عون في مشروعاته البحثية ومؤلفاته على درس مقتضيات النهوض الحضاري والتجديد، ووضع نظريّة فلسفيّة متكاملة تقوم على أربع قواعد: المباني الأنثروبولوجيّة في تصوّرات الإنسان في المسيحيّة والإسلام والعَلمانيّة، والعَلمانيّة الهنيّة، والتسالميّة الحضاريّة المقترنة بالتعدّديّة الكونيّة، والتكامليّة القيميّة. تبنَّى صاحب «الفِسَارة الفلسفيَّة» نهج التجديد في الفكر الديني المسيحي، وراهن على البعد الإنساني العالمي الذي يحتضن كل التعدديات الدينية والإثنية والعرقية. عمل على «لاهوت التقريب» والحوار بين الأديان، انطلاقًا من مشرقيته ومعرفته بالثقافتين العربية والأُوربّيّة، ولم يتوانَ عن مقارعة «التطرفات المسيحية» في لبنان الناشئة على هوامش «الأصوليات الإسلامية»، وتضخم نزعة التدين اللاعقلاني في الداخل اللبناني ومحيطه العربي.

يقدم عون في حواره مع مجلة «الفيصل» أفكارًا وطروحات عدة في الفكر اللاهوتي والفلسفي وفلسفة الدين، وأهمية التأويلات ودورها في المسيحية والإسلام؛ وهو المؤمن بأن «النصّ الدِّينيّ يحيا بفضل تجدّد الاختبارات التأويليّة التي تستثمره». تضمن الحوار الموسع إلى جانب هذه المحاور: رؤية تفسيرية عميقة عن أحوال المسيحيين في المنطقة العربية وتراجعهم عن القضايا الكبرى، وضرورة «حريّة إقبال» الدين الإسلامي على الحداثة من دون خوف من فقدان الجذور والأصول، إضافة إلى مسؤولية النخب العربية اليوم تجاه التنوير، وترسيخ النظرة النقديّة للتاريخ العربيّ وثورة الإنسان الفرد. ولم يغفل الحوار عن الأزمة العالمية لجائحة كورونا، فسعى إلى استجلائها استنادًا إلى سؤال محوري: ما الدرس الفلسفيّ والأخلاقيّ الذي يجب استخراجُه من هذه التجربة الإنسانيّة العالميّة المؤلمة؟

يتحدر عون (١٩٦٤م) من جديدة الفاكهة في البقاع اللبنانيّ. نزحت أسرتُه في أربعينيّات القرن العشرين من البقاع الشماليّ، واستقرّت في مدينة زحلة. أنهى دراساته الفلسفيّة واللاهوتيّة العليا في معهد الآباء البولُسيّين (حريصا، كسروان)، وحصل في عام ١٩٩٠م على شهادة الدراسات المعمّقة في الفلسفة من الجامعة اللبنانيّة ببيروت (كتب الرسالة بالفرنسيّة وموضوعها التقنية الحديثة بما هي خاتمة الفكر المِيتافيزيائيّ في فكر مارتن هايدغر). ومن بعد ذلك، أقام في فرنسا وفي ألمانيا حيث تابع أبحاث الدكتوراه في الفلسفة الألمانيّة. وفي جامعة كان النورمانديّة (فرنسا) نال شهادة الدكتوراه في الفلسفة في عام ١٩٩٤ (موضوع الأطروحة المدينة الإنسانيّة في فكر مارتن هايدغر). ومن بعد أن أقام زهاء اثنتي عشرة سنة في أُوربّا (ولا سيّما في ألمانيا وفي بلجيكا) يواظب على قراءاته وأبحاثه الفلسفيّة، عاد إلى لبنان في عام ٢٠٠٢م، وأخذ يحاضر في الفلسفة الألمانيّة والفِسارة الفلسفيّة، وفلسفة الدِّين وتلاقي الحضارات في التجابه والتحاور في جامعات لبنانيّة شتّى. وما لبث أن تفرّغ للتدريس في الجامعة اللبنانيّة (قسم الفلسفة، كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، الفرع الثاني). تناهز كتبُه الأربعين مؤلَّفًا باللغتين العربيّة والفرنسيّة.

وفيما يأتي تفاصيل الحوار:

> **لم يأنف الفكر اللاهوتيّ المسيحيّ من الإفادة المغنية من فتوحات الفكر الفلسفيّ، فيما ظلّ الفكر الدِّينيّ الإسلاميّ، في معظمه، مناهضًا كلّ انسلاخ اغترابيّ عن تربة العلوم النقليّة الأصليّة، ما خلا بعض الاجتهادات الفرديّة التي أفرج عنها مفكّرو التجديد والتحديث في الإسلام المعاصر**

• نلاحظ أنّ مشروعك الفكريّ قائمٌ على حقلَين أساسيّين: الفكر اللاهوتيّ المسيحيّ ومناهجه، والفلسفة الغربيّة. ما التقاطعات المنهجيّة والمعرفيّة بينهما؟

■ في زمن الشباب والنضج الفكريّ الأوّل، كنتُ مُكبًّا على التحرّي عن معقوليّة الخطاب الدِّينيّ في المسيحيّة. التزامي الأوّل في السلك الإكليريكيّ أتاح لي التعمّق في مقولات الإيمان المسيحيّ، ومنحني القدرةَ على استجلاء الرابط الناظم بين البناءات اللاهوتيّة والخلفيّات الفلسفيّة المعرفيّة. فاتّضح لي أنّ العمارة اللاهوتيّة المسيحيّة كانت في كلّ حقبة من حقبات تاريخ الفلسفة تستعين بمكتسبات المعارف الفلسفيّة؛ لكي تبني خطابها العقائديّ على المقولات التأسيسيّة التي تنسجم مع حقائق الإيمان

المسيحيّ الأوّل. في زمن آباء الكنيسة (القرن الأوّل- القرن الثامن) مال الفكرُ اللاهوتيّ إلى مثاليّة أفلاطون وثنائيّته، واستحسن صوفيّة أفلوطين، واعتصم بأخلاقيّة الرواقيّين. في كلّ مذهب فلسفيّ تخيّر علمُ اللاهوت المسيحيّ البذار الصالحة التي تدعم قابليّة سرّ التجسّد والفداء والخلاص، وذلك من أجل الانتظام في خطاب معقولٍ، خليقٍ باستنهاض المدارك الذهنيّة.

يعرف الجميع أنّ السيّد المسيح ما نطق قطّ بمقولة اللوغوس (الكلمة) التي افتتح بها التيّارُ اللاهوتيّ الذي نشأ حول الإنجيليّ يوحنّا نصَّ الإنجيل الرابع. ذلك بأنّ يوحنّا الإنجيليّ أو أصحاب مدرسته اللاهوتيّة الناشئة استعاروا من الإرث الإغريقيّ مقولة اللوغوس ونسبوها إلى السيّد المسيح إظهارًا لوساطته في الخلق ولإفصاحه عن الجوهر الإلهيّ، على غرار المقام المعرفيّ الذي نشأت عليه مقولةُ اللوغوس في الفكر اليونانيّ القديم. ابتداءً من القرن العاشر، طفق بعضُ اللاهوتيّين المسيحيّين يكتشفون كنوز المباني الأرسطيّة بفضل ما أنجزه الفلاسفة العرب اليهود والمسيحيّون والمسلمون من نقل فلسفيّ متين وشروحات مغنية زيّنوا بها نصوص أرسطو. اعتنى توما الأكوينيّ اعتناءً دقيقًا بالأنظومة الأرسطيّة، واستخدمها في تجديد العمارة اللاهوتيّة المسيحيّة. ولكنّه تجرّأ فأسقط قدَم العالم، وزائليّة النفس البشريّة، وانعدام الغائيّة الأخلاقيّة وبطلان الدينونة العامّة في يوم الحشر؛ لأنّ مثل هذه المقولات الأرسطيّة تناقض حقائق الإيمان المسيحيّ.

على تراخي العصور، عمدت المسيحيّة إذًا إلى التفاعل الناشط مع الفكر الفلسفيّ. فصاحبته وتأثّرت به وأثّرت فيه. وقد يكون لهذه المصاحبة التفاعليّة وقعٌ شديدٌ على تطوّر الفكر اللاهوتيّ المسيحيّ الذي أفضى إلى اعتماد سبُل التجديد الجذريّ ابتداءً من منتصف القرن العشرين. تجدر الإشارة هنا إلى أنّ العلوم الدِّينيّة الإسلاميّة كانت أقلَّ إقبالًا على الفكر الفلسفيّ وأشدّ اعتصامًا باستقلاليّة العلوم النقليّة. يظهر مثلُ هذا التباين في تطوّر الفكرَين الدِّينيّين المسيحيّ والإسلاميّ في الأزمنة المعاصرة حيث لم يأنف الفكر اللاهوتيّ المسيحيّ الرسميّ الكنسيّ والاجتهاديّ

الخطاب الدِّينيّ لا يتطوّر من داخل عمارته بمحض أدواته ومفاهيمه واصطلاحاته، بل باحتكاكه البينيّ بمكتسبات العلوم الإنسانيّة وبخلاصات العلوم الوضعيّة

الفرديّ من الإفادة المغنية من فتوحات الفكر الفلسفيّ، فيما ظلَّ الفكر الدِّينيّ الإسلاميّ، في معظمه، مناهضًا كلَّ انسلاخ اغترابيّ عن تربة العلوم النقليّة الأصليّة، ما خلا بعض الاجتهادات الفرديّة التي أفرج عنها مفكّرو التجديد والتحديث في الإسلام المعاصر. يحضرني في هذا السياق البحث الراقي الذي أنجزه العالمان لوي غاردِه وجورج قنواتي في مقارنة العمارة اللاهوتيّة المسيحيّة بالعمارة الكلاميّة الإسلاميّة. وقد عرّبه العالمان اللبنانيّان الأب فريد جبر والشيخ صبحي الصالح (فلسفة الفكر الدِّينيّ، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠- ١٩٨٣م).



في هذه الحقبة الأولى من تفكيري، أنشأتُ بعض الأبحاث التي تتناول وشائج التأثير والتأثّر بين اللاهوت والفلسفة، وأفردتُ بعض الكتابات للنظر في مقارنة العمارتَين الدِّينيّتين المسيحيّة والإسلاميّة، وخصّصتُ بعضًا من الدراسات لاستجلاء مآلات الفكر الدِّينيّ في زمن الحداثة على وجه العموم. كان مقصدي الأبرز أن أجعل اللاهوت المسيحيّ يدرك ارتباطه العميق بالعمارات الفلسفيّة التي تعاقبت على وقع التفاعل والتجابه والتقابس؛ إذ إنّ مثل هذا الإدراك يحرّر الخطاب الدِّينيّ من تصلّباته وتشنّجاته ويهيّئه لتفاعلات جديدة بنّاءة يصاحب بها تطوّر الوعي الإنسانيّ في مطالع القرن الحادي والعشرين.

اقتناعي هو أنّ الخطاب الدِّينيّ لا يتطوّر من داخل عمارته بمحض أدواته ومفاهيمه واصطلاحاته، بل باحتكاكه البينيّ بمكتسبات العلوم الإنسانيّة وبخلاصات العلوم الوضعيّة. وتنتصب الفلسفة في مقام الصدارة؛ إذ إنّها هي التي تقبض على جوهر المعاني القصيّة التي تُفرج عنها هذه العلوم، فترسم لها السياق الإبيستِمولوجيّ

الملائم، وتصوغ لها التعبير الاصطلاحيّ المناسب. ومن ثمّ، فإنّ خصوبة الفكر اللاهوتيّ تقترن اقترانًا وثيقًا بالتفوّر الناشط في مختبرات التفكّر الفلسفيّ.

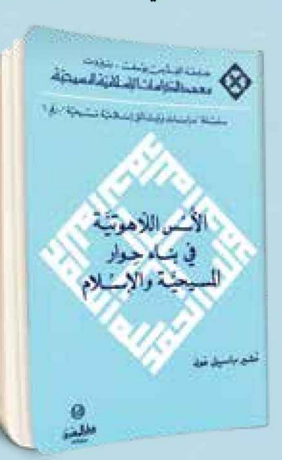
مسؤوليّة تحرير اللاهوت المسيحيّ من زمنيّته القديمة منوطةٌ بالمسلمين الذين ينبغي لهم أن يقتحموا ميادين الحداثة في غير تردّد أو ارتباك

ليس للآخر إلّا مقامٌ عابرٌ في التصوّر الدِّينيّ

• شهدت العقود الأخيرة اهتمامًا لافتًا من جانب بعض الدوائر الثقافيّة والأكاديميّة العربيّة بفلسفة الدِّين. أيُّ دور للفلسفة في تحرير الدِّين من نصوصيّته والتأسيس لـ«لاهوت الإنسان» في الأرومة الإبراهيميّة، ولا سيّما في رافدها الإسلاميّ الذي يعاني مركزيّةَ النصّ على حساب الفرد؟

■ من خصائص فلسفة الدِّين، ومن بركاتها أيضًا، أنّها تستطيع أن تتفكّر في الاختبار الإيمانيّ من غير أن تخضع خضوعًا مُربكًا لإملاءات سلطان الخطاب الدِّينيّ. تناولتُ في بعض أبحاثي أيضًا مسألة الإسهام الفلسفيّ في تحرير الدِّين من صلابة الأنظومة التي تُطبِق عليه إطباقًا. من أفعل السبُل في هذا النطاق التمييزُ الحصيف بين وجهَين متلازمَين في الدِّين، وجه الأنظومة أو المؤسّسة بما تشتمل عليه من عقائد وعبادات وأخلاق وفنون ونظُم أو شرائع، ووجه الإيمان بما ينطوي عليه من اختبار ذاتيّ جوّانيّ، باطنيّ، وجدانيّ، شعوريّ، حدسيّ. وهو اختبارٌ يضع الإنسان المؤمن في وصال صوفيّ بالرحابة الإلهيّة. يساعدنا هذا التمييز في تحرير الأنظومة الدِّينيّة من شوائبها التاريخيّة، وفي تصويب الوصال الصوفيّ من انفلاتاته الشطحيّة. وحدها فلسفة الدِّين تستطيع أن تستثمر هذا التمييز من أجل إعانة الدِّين على مصاحبة تطوّرات الوعي الإنسانيّ في العلوم الطبيعيّة الوضعيّة والعلوم الإنسانيّة.

من العوامل التي ستساعد المجتمعات العربيّة على إدراك فضائل هذا التمييز صدورُ الثلاثيّة البحثيّة الفريدة (العوسج الملتهب وأنوار العقل، ثلاثة مجلّدات، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت، لبنان) التي نشرها بالفرنسيّة واحدٌ من أعظم مؤرّخي فلسفة الدِّين في العالم الغربيّ، عنيتُ به الفيلسوف الفرنسيّ جان غريش. من بعد أن نظرتُ نظرًا مليًّا في اجتهادات التعريب، وضعتُ لهذه الثلاثيّة العصماء مقدّمةً مُسهبة أبنتُ فيها سبيل التجديد في فلسفة الدِّين العربيّة المعاصرة. أعتقد أنّ الوقت قد حان لكي يتعامل الإنسانُ العربيّ مع النصّ الدِّينيّ تعاملًا رزينًا، مسؤولًا، ناضجًا، منفتحًا، خلّاقًا، يستخرج منه وعودَه الخلاصيّة في حركيّةٍ تفاعليّة تجعل النصَّ في مقام الصمت الإلهاميّ والمؤمن العاقل في مقام النطق التأويليّ. ذلك بأنّ النصوص متناهيةٌ، على حدّ قول الشهرستاني، فيما الوقائع لا متناهيّة. فلا يجوز أن يحكم المتناهي اللامتناهي، بل من العدل أن تنبثق من النصّ الدِّينيّ قابليّاتٌ استصحابيّة ومن الوقائع طاقاتٌ استنهاضيّةٌ تجعل التأويلَ الحرّ المسؤول البنّاء هو عماد الخلاص في إدراك معنى الوجود الإنسانيّ في تضاعيف الحياة العربيّة المعاصرة.



لا تكتفي فلسفة الدِّين العربيّة المعاصرة باستخراج مقاصد النصّ الدِّينيّ، بل يجب عليها أن تمنح اختبارات الإنسان العربيّ الوجوديّة مقام النديّة. فالنصّ الدِّينيّ يحيا بفضل تجدّد الاختبارات التأويليّة التي تستثمره. وهذه الاختبارات هي ثمرة النضال الإنسانيّ المختمر، المتراكم، المتفاعل في بوتقة الرقيّ الحضاريّ. ولست أتخيّل تأويلًا دينيًّا معاصرًا يُهمل ما أنضجه الوعيُ الإنسانيّ المعاصر من استجلاء لكرامة الإنسان أفصحت عنه شرعة حقوق الإنسان الكونيّة. وعلاوةً على ذلك، فإنّ فلسفة الدِّين هي وحدها التي تستطيع أن تجنّب الدِّين الانزلاق في وهاد الأيديولوجيا، على قدر ما تعصمه من تشويه معالم المسائل الأربع الأساسيّة التي تنطوي عليها كلُّ أنظومة فكريّة شموليّة، عنيتُ بها مسألة الحقيقة، ومسألة الآخر، ومسألة السلطان، ومسألة الوعي التاريخيّ.

في مسألة الحقيقة، تعمد فلسفة الدّين إلى إظهار نسبيّة التعابير البشريّة في الإفصاح عن حقائق الوجود. وحدها عبارة السرّ تصلح في التعبير عن محدوديّة الاختبار الإيمانيّ في أقصى مراميه. بيد أنّ الأنظومة الدّينيّة تميل ميلًا عفويًّا إلى الاستئثار بالحقيقة والاضطلاع بمسؤوليّة صونها في وديعة نقيّة منزّهة عن مداخلات البشر. في مسألة الآخر، لا تستطيع الأديان أن تصون الآخر في غيريّته؛ لأنّ تثبيت الاختلاف في أصالة مقامه يناقض مبدأ الشموليّة والاحتوائيّة والإطلاقيّة في الأنظومة الدّينيّة. ليس للآخر إلّا مقامٌ عابرٌ في التصوّر الدّينيّ، في حين أنّ فلسفة الدّين تعترف بالأصالة المطلقة للغيريّات الإنسانيّة. في مسألة السلطان، يمكن فلسفة الدّين أن تحرّر الأنظومة الدّينيّة من مخاطر الهيمنة على الوعي الإنسانيّ، فتُعتق الإيمان من ضرورات الضبط والتأديب والإكراه. أمّا في مسألة التاريخانيّة أو الوعي التاريخيّ، فإنّ فلسفة الدّين تهب المؤمن القدرة على الانعتاق من تصلّبات البناءات التقليديّة، وترسّبات السبكيّات المحنّطة، وإقفالات المدارك الضيّقة. أشدُّ ما يجذبني في فلسفة الدّين قدرتُها العظيمة على استثمار النصوص، ولا سيّما النصوص الدّينيّة، في حين أنّ الأنظومة الدّينيّة تصطدم اصطدامًا مربكًا بالسلطان الذي تمنحه هي للنصّ عينه، فتجعله مسيطرًا على وعي الإنسان المؤمن. أمّا أخطر مراتب الإرباك التأويليّ، فتتجلّى حين تتغافل الأنظومة الدّينيّة عن الرباط الجدليّ بين النصّ والمؤسّسة. فالنصّ ينشئ الأنظومة على قدر ما تنشئ الأنظومة النصّ. في الوعي الدّينيّ العربيّ المعاصر، يُصرّ بعضُهم على إهمال هذه الجدليّة التاريخيّة الخصبة.

أدرك المسيحيّون لطائف الهويّة العربيّة في عمق تراثها الحضاريّ

• أودّ الانتقال إلى مسألة انشغلتَ بها في كتاباتك، وأقصد بذلك المسيحيّين في لبنان والعالم العربيّ؛ أين هم اليوم من مشروعهم النهضويّ؟

وكيف تفسّرون هذا الكمون والتراجع عن تبنّيهم القضايا الكبرى؟

■ المسيحيّة الشاهدة في مجتمعات العالم العربيّ تحيا اختبار المصلوبيّة منذ نشأتها، إذ إنّها ابتُليت بمحنة الخضوع لسلطان سياسيّ لم ينبثق من ذاتيّتها التاريخيّة ومن منظوريّتها الاجتماعيّة الثقافيّة الخاصّة (السلطان الرومانيّ، السلطان البيزنطيّ، السلطان الإسلاميّ الأمويّ والعبّاسيّ، السلطان الإفرنجيّ «الصليبيّ»، السلطان الأيّوبيّ المملوكيّ، السلطان العثمانيّ، السلطان الأُوربّيّ الانتدابيّ، السلطان الأمِيركيّ- السوفييتيّ في ظلّ الدولة العربيّة الحديثة المستبدّة الظالمة، الانتهاك الصهيونيّ الفاضح في أرض فلسطين، الانحلالات البنيويّة في المجتمعات العربيّة وتفجّر الأصوليّات العنفيّة). على تعاقب هذه العهود كلّها، خضع المسيحيّون، وهم سكّان الأرض العربيّة الأصليّون، لأهوال الهيمنة التي تناقض مشيئتهم الذاتيّة. من حسنات هذا الخضوع الوحيدة أنّ الدهر أعتقهم من مخاطر الحكم السياسيّ الذاتيّ وملابساته وتواطؤاته، ما خلا في لبنان حيث حاولوا أن يحكموا حكم الشراكة الطائفيّة مع المسلمين. بيد أنّ النظام الطائفيّ أخفق في تطوير البنيان الإنسانيّ في لبنان، ولئن نجح في صون شيءٍ من الحرّيّات، وبعضٍ من الدّيمقراطية اللبنانيّة الناقصة، وحيّز من الضمان الوجوديّ الهشّ.



تتنوّع التراثات اللاهوتيّة في الجماعات المسيحيّة القاطنة في المجتمعات العربيّة بتنوّع الخلفيّات الثقافيّة والإثنيّة. فالسريان والأقباط والأشوريّون والكلدان والروم والموارنة والأرمن والإنجيليّون جميعهم انتموا انتماءً صريحًا إلى المحضن العربيّ الأوسع، واندمجوا بالنسيج الاجتماعيّ العربيّ. وتدلّ الآثار والحفريّات على مسيحيّة عربيّة تنشب جذورها في عمق التاريخ العربيّ منذ ما قبل نشأة الإسلام. في جميع الأحوال، قرّرت جميع هذه الجماعات المسيحيّة الانصهار المصيريّ بمجتمعات العالم العربيّ والتزام قضايا الإنسان العربيّ. غير أنّ النظام السلطانيّ العثمانيّ، وهو آخر البنى القروسطيّة التي ورثتها المجتمعات العربيّة المعاصرة، ما أباح نشوء المؤسّسة ونشوء الدولة ونشوء البنية القانونيّة الحديثة. فاستمرّت هذه الجماعة

منضويةً إلى مقولة الملّة الخاضعة لنظام خاصّ من الذمّيّة الملطّفة.

مشكلة هؤلاء المسيحيّين الأولى أنّهم يحملون في وعيهم تصوّرًا ثقافيًّا للاجتماع الإنسانيّ وللدولة الحديثة يؤهّلهم لحثّ شركائهم المسلمين على الانخراط في تحديث الاجتماع العربيّ، ولكنّه يضعهم على الدوام في حالة المخاصمة الحادّة مع الذهنيّة الإسلاميّة القروسطيّة التي لا تقبل حتّى الآن التمييز بين الحقل العامّ والحقل الخاصّ. مشكلتهم الثانية أنّهم يحيون في مجتمعات تدين بمعظمها بالإسلام، وتقبل قبولًا متفاوتَ النبرات الاختلاف الدِّينيّ الذي يجسّده الإيمان المسيحيّ في أعمق خصائصه الذاتيّة. ذلك بأنّ الآخر ما برح معضلةً تأويليّة كأداء في الوعي الإسلاميّ. والحال أنّ المجتمعات العربيّة المعاصرة لا تقسو على المسيحيّين وحسب، بل تقسو على كلّ الذين لا يعتنقون مذهب السلطان الحاكم. فالعَلمانيّون المحايدون والملحدون الملتزمون لا مكان لهم في هذه المجتمعات، وكذلك أصحاب المذاهب الإسلاميّة الأخرى. مشكلتهم الثالثة أنّ معظم الأنظمة العربيّة الحديثة تخيّرهم بين الخضوع المذلّ، أو الانضواء الذمّيّ اللطيف، أو الانكفاء الطوعيّ الصامت، أو الاقتلاع والهجران.

أدعو المجتمعات العربيّة إلى ملاقاة هؤلاء المسيحيّين في خصوصيّتهم الحضاريّة، وإعانتهم على الاضطلاع بضروب ثلاثة من المسؤوليّة تحدّثتُ عنها في كتابي الأخير الذي صدر بالفرنسيّة في باريس (المسيح العربيّ). أبدأ بالخصوصيّة التي تميّزهم من سائر العرب، عنيتُ بها استعدادهم الفطريّ لإدراك لطائف الهويّة العربيّة في عمق تراثها الحضاريّ، وقدرتهم النافذة على استجلاء الذاتيّة المسيحيّة التي تأسّست عليها الحضارة الغربيّة في صميم نشأتها الأولى. لا يكفي أن يكون الإنسانُ العربيّ قريبًا من الحوض الشماليّ للبحر الأبيض المتوسّط حتّى يدرك هويّة الحضارة المسيحيّة الأُوربّيّة على سبيل المثال. فأصدقائي الجزائريّون والمغاربة والتونسيّون هم أقرب من العرب المشارقة إلى إدراك هويّة الحضارة الغربيّة في القارّة الأُوربّيّة. غير أنّ هذا الإدراك يظلّ إدراكًا معرفيًّا بحتًا،

الاقتراحات النهضويّة التي ساقها مفكّرون مسيحيّون أثبتت جدارتها وصوابيّتها وملاءمتها التاريخيّة؛ إذ إنّ الصحوات الدينيّة والانقباضات المذهبيّة والعصبيّات العشيريّة لن تنقذ العالم العربيّ من السقوط المريع في غياهب العقم الحضاريّ

فيما الإدراك الذي يحتضنه المسيحيّون العرب يجمع إلى التبصّر المعرفيّ القربى الوجدانيّة والاختباريّة. من واجب المجتمعات العربيّة أن تتّكل على هذه الخصوصيّة المسيحيّة لكي تفوز بفهم أفضل لفرادة الحضارة المسيحيّة المتجلّية في ثقافات الأمم الأُوربّيّة ودساتيرها وآدابها وفنونها ومسلكيّاتها.

يبقى لهؤلاء المسيحيّين في المجتمعات العربيّة أن يضطلعوا بمهمّات ثلاث. الأولى تقضي بأن يصاحبوا المسلمين على طريق النهضة الشاملة، في جميع حقول الوجود العربيّ التاريخيّ، ولا سيّما في حقل التجديد الدِّينيّ الذي اختبروا آثاره الطيّبة في مسرى تاريخهم الحديث والمعاصر، وفي حقل الاجتماع السياسيّ حيث تهيّأ للمسيحيّة أن تعزّز بناء المدينة الإنسانيّة في تمييزٍ حصيف بين المجال العموميّ المحايد والمجال الخصوصيّ الذاتيّ الملتزم.

ذلك بأنّ مصيرهم مقترنٌ بمصير هذه النهضة. فإمّا أن ينهضوا مع المسلمين والعَلمانيّين، وإمّا أن يسقطوا جميعًا في متاهات الضياع والانحلال. الثانية تُلزمهم أن يجعلوا الشرق والغرب يتلاقيان من غير مخاصمة أو معاداة، في روح المودّة الحقّة، والتضامن الصادق، والتكامل البنّاء. الثالثة تستوجب منهم أن يصالحوا في رفق المسيح ورقّته ووداعته عنفوانَ الإرث الإسحاقيّ اليهوديّ وعزّة الإرث الإسماعيليّ الإسلاميّ، على ما كان يذهب إليه واحدٌ من ألمع اللاهوتيّين اللبنانيّين، عنيتُ به الأب ميشال الحايك. بفضل هذه المصالحة، يمكن البشريّة أن تنتهج سبيلًا آخر إلى فهم مقاصد التعدّديّة الكونيّة. بفضل هذه الإسهامات الثلاثة، تستطيع المجتمعات العربيّة أن تنفتح انفتاحًا جليلًا يؤهّلها

لمصاحبة أحوال الزمن المعاصر، في جميع متطلّباته المعرفيّة والأخلاقيّة والتدبيريّة. حينئذ يمكن الوعي العربيّ أن يعاين الإنسان العربيّ في أصالة كيانه، مستقلًّا عن كلّ انتماء أيديولوجي أو دينيّ أو مذهبيّ، مزدانًا بحقوقه الإنسانيّة الأساسيّة، بمعزل عن هويّته الدِّينيّة أو العرقيّة. آن الأوان لكي يصبح الإنسان العربيّ كائن المعاصَرة الإنسيّة التاريخيّة، قبل أن يكون إنسان الانتماء اليهوديّ المندثر، أو المسيحيّ المفتقر، أو الإسلاميّ المنفجر.

لا بدّ هنا من إلقاء البال إلى مسألة هي في غاية الخطورة، عنيتُ بها تلازم المسرى التقدّميّ والتقهقريّ بين الإيقاعين المسيحيّ والإسلاميّ في العالم العربيّ. في إثر ما عاينتُه من تقهقر مسيحيّ في الوطن اللبنانيّ، تبيّن لي أنّ الغلوّ الإسلاميّ أفضى بالمسيحيّين إلى الإعراض عن مكتسبات الحداثة اللاهوتيّة، والإغراق في الطوباويّات والصوفيّات والوجدانيّات والعصبيّات المسلكيّة المتزمّته، وفي اعتقادهم أنّهم بذلك يصونون وجودهم الجسديّ الجماعيّ في مواجهة كتلة إسلاميّة متشنّجة، متهيّجة، متربّصة بالجميع. وكذلك الحال مع الجماعة القبطيّة في مصر حيث يضطرّ المصريّون المسيحيّون إلى الانغلاق والتعصّب دفاعًا عن وجودهم وعقيدتهم.

خلاصة المعاينة أنّ الحال اللاهوتيّة المسيحيّة العربيّة المتقدّمة التي اختبرها المسيحيّون، ولا سيّما في الاجتماع اللبنانيّ، في الستّينيّات والسبعينيّات من القرن المنصرم ارتطمت بانتكاسة إسلاميّة فقهيّة جعلتها ترتدّ إلى الوراء، وتنكفئ إلى قلاع القرون الوسطى الفكريّة. لم أكن يومًا أظنّ أن مؤمنًا مسيحيًّا يجرؤ على صفع أسقف مسيحيّ اشتهر بحرّيّته الفكريّة وبإبداعه الطليعيّ وبنضاله النبويّ في سبيل الفقراء، عنيتُ به مطران بيروت الأسبق ومطران البؤس الاجتماعيّ، المطران الأحمر غريغوار حدّاد. فيُرديه أرضًا وهو خارجٌ من حلقة تليفزيونيّة كان يستطلع فيها آفاق التجديد في الخطاب اللاهوتيّ المعاصر في لبنان. وعليه، فإنّ مسؤوليّة تحرير اللاهوت المسيحيّ من زمنيّته القديمة منوطةٌ بالمسلمين الذين ينبغي لهم أن يقتحموا ميادين الحداثة في غير تردّد أو ارتباك.

مسألة أخيرة أودّ أن أوضحها في هذا السياق. يعيب بعض المسلمين على المفكّرين المسيحيّين شغفَهم بقضايا القوميّة وقضايا التحديث وقضايا العَلمانيّة هربًا من مأزق الأقلّيّة الذي زجّهم فيه العالم العربيّ. الحقيقة أنّ نوابغ المسيحيّة في المجتمعات العربيّة الحديثة أدركوا قبل غيرهم أنّ خلاص العالم العربيّ يأتيه من الانخراط الهنيّ الفعّال البنّاء في مسرى الحداثة الكونيّة. وقد اتّضح للجميع أنّ الاقتراحات النهضويّة التي ساقها هؤلاء المفكّرون المسيحيّون هي التي أثبتت جدارتها وصوابيّتها وملاءمتها التاريخيّة؛ إذ إنّ الصحوات الدينيّة والانقباضات



المذهبيّة والانكماشات الجهويّة والعصبيّات العشيريّة لن تنقذ العالم العربيّ من السقوط المريع في غياهب العقم الحضاريّ.

المسيحيّة والإسلام وضمّة القيَم الروحيّة

• مرّت المسيحيّة بمخاض عسير قبل أن تقوم بثورة داخليّة على «عنف المؤسّسة الدِّينيّة»، واحتكارها المعنى والحقيقة الدِّينيّة. وقد دفعت عواملُ تاريخيّة وثقافيّة مختلفة الكنيسة كي تسلك هذا الاتّجاه، خصوصًا بعد المجمع الفاتيكانيّ الثاني الذي وصفه بعضُهم بالثورة الكوبرنيكيّة كونه كرّس مبدأ الانفتاح الكنسيّ على التعدّديّة الدِّينيّة وقبول أبناء الديانات الأخرى في فضاء الخلاص. ما دور اللاهوت المسيحيّ التجديديّ في هذه الثورة؟ وكيف تنظرون إلى الدعوات المطالبة بأن يحذو الإسلام حذو المجمع الفاتيكانيّ الثاني؟

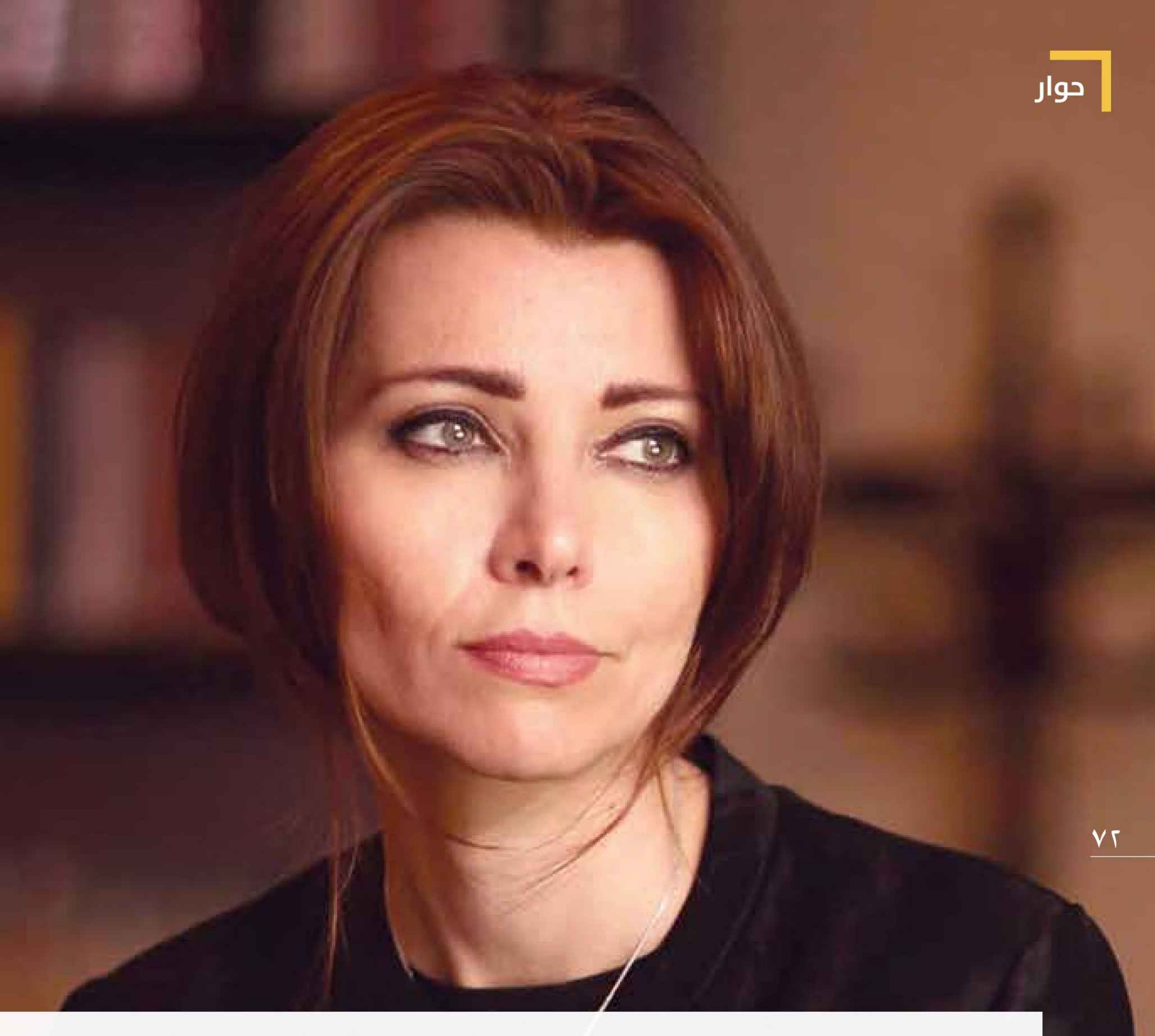
■ عانت المسيحيّة، بوصفها جسمًا روحيًّا ثقافيًّا ناشبًا في تضاعيف التاريخ البشريّ، ما تعانيه جميع الأنظومات والمؤسّسات والعمارات والهيئات الخاضعة لمنطق التحوّل والتطوّر. نشأت المسيحيّة في أصلها دعوةً روحيّةً صافيةً شاءها السيّدُ المسيح خميرةَ ارتداد في العمق الداخليّ الإنسانيّ. في القرون الثلاثة الأولى بعد الميلاد، نعمت المسيحيّة بصفاء المسعى الروحيّ وبسلام التنوّع الشرعيّ في تحسّس نداءات الروح القدس وابتعاثات مواهبه الثرّة. فكان المسيحيّون يُفصحون عن اختباراتهم الإيمانيّة بحرّيّة، وينشرون تعاليم الإنجيل من غير رقابة السلطة وإكراه المؤسّسة الكنسيّة. وكان اللاهوتيّون من النساء والرجال يدلون بدلوهم في مسائل الإيمان، وهم سائرون بإلهام الروح القدس وإرشاده. ولكنّ المسيحيّة ما لبثت، لأسباب سياسيّة يعرفها الجميع، أن التحمت بالسلطان السياسيّ حين أعلنها الإمبراطور ثيودوسيوس ديانة الإمبراطوريّة البيزنطيّة في الثامن من نوفمبر من عام ٣٩٢م. وكان الإمبراطور المتنصّر قسطنطين قد حرّر المسيحيّة من أنياب الاضطهاد الإمبراطوريّ الوثنيّ، وأقامها هو أيضًا ديانةً رسميّةً في الإمبراطوريّة، ولكن من غير أن يمنع الديانات الأخرى، فيما شرّع ثيودوسيوس إبطالَ جميع الديانات الأخرى بالقوّة والبطش في المشرق المتنصّر.

إذا جاز لي التشبيه، يمكن عدّ القرون الثلاثة المسيحيّة الأولى بمنزلة المرحلة المكّيّة حيث اقتصرت الدعوة القرآنيّة على دعوة الناس إلى الاعتصام بالتوحيد، وتهذيب الروح، وتعزيز مكارم الأخلاق. بمعزل عن الاختلاف الزمنيّ، يجب إلقاء البال إلى مسألة تتعلّق بجوهر الدعوة الإنجيليّة المبنيّ على طلب ملكوت السماء، في حين أنّ الدعوة القرآنيّة تشتمل على رعاية شؤون الدِّين والدنيا. من الخصائص التي مهرت المسيحيّة أنّها كانت في جوهر دعوتها تطلب خلاص النفس الإنسانيّة، أي خلاص الكائن الإنسانيّ في عمق مركز القرار الوجوديّ، من غير أن تستنّ له الشرائع والأحكام والقواعد، في حين أنّ الإسلام يحتضن الوجود الإنسانيّ برمّته من ألفه إلى يائه، فلا يترك وضعًا إلّا ويشرّع له. وعلاوةً على ذلك، فإنّ البشارة الإنجيليّة ما انعقدت في أصلها على بناء دين جديد أو حتّى مؤسّسة دهريّة توازي مؤسّسات التدبير التاريخيّ، بل جلُّ المقصود فيها أن تنعقد أواصرُ الملكوت بين المؤمنين المتآخين في شخص السيّد المسيح؛ لكي يختبروا خلاص الله في رباط الانتماء الروحيّ الواحد.

ومن ثمّ، فإنّ كوكبةً من اللاهوتيّين المسيحيّين، على تعاقب قرون الألف الأوّل والألف الثاني، ما برحت تذكّر المؤمنين المسيحيّين بضرورة الانعتاق من قيود المؤسّسات والنظُم والشرائع من أجل اختبار مقام التبنّي الإلهيّ في حرّيّة الروح الذي يهبّ حيث يشاء، ويصنع في الإنسان وفي التاريخ ما يحلو له. لم يتأخّر هؤلاء اللاهوتيّون في إدراك معاثر التحوّل الذي أصاب المسيحيّة حين انخرطت في سياق السلطان الزمنيّ، وتواطأت مع قياصرة الدهر في الشرق وفي الغرب، حتّى إنّها امتشقت لنفسها هيئةً سياسيّةً عسكريّةً في الفاتيكان أتت تدلّ الجميع على خطر التنكّر لجوهر الدعوة المسيحيّة المتجلّي في موعظة التطويبات الشهيرة (الإنجيل بحسب متّى ٥، ١-١٦).

من جرّاء الأصل الروحيّ الناشب في حدث المسيح، حياةً وموتًا وقيامةً وشهادةً مطّردةً في عمق النفس البشريّة، استطاعت المسيحيّة أن تستذكر أصالتها الملكوتيّة وأن تُعرض عن انحرافات المؤسّسة الكنسيّة التاريخيّة. فأتى التطهّر الذاتيّ مقرونًا بالارتدادات التي اختبرها أفرادها القدّيسون على تعاقب الأجيال، ومدفوعًا بالإكراهات السياسيّة التي اصطدمت بها بسببٍ من جدليّة النهضة والأنوار والحداثة في الغرب المسيحيّ.

اقرأ المادة كاملة في موقع المجلة
www.alfaisalmag.com



النظام التركي يحاكم صاحبة «١٠ دقائق و٣٨ ثانية في هذا العالم الغريب»

إليف شَفَق: كل ما هو مطلوب لتكون قادرًا على الكتابة مفقود في تركيا اليوم

حوار: مارنيكس فربلانكه وماريولين ده كوك

ترجمه من الهولندية: عماد فؤاد شاعر ومترجم مصري

نقدّم هنا ترجمة تدمج بين حوارين نشرا تباعًا في الصحافة الهولندية والبلجيكية مع الكاتبة التركية الشهيرة إليف شفق (٤٨ سنة)، بمناسبة صدور الترجمة الهولندية لروايتها الجديدة «١٠ دقائق و٣٨ ثانية في هذا العالم الغريب» التي تسبّبت مؤخرًا، بموجب المادة ٣٠١ من القانون الجنائي التركي، في رفع عدد من القضايا ضد الكاتبة في بلدها، ووُجِّهَت اتّهامات عدة لإليف شفق، من بينها «إهانة وتشويه الدولة التركية»، وهو ما سبق وعانته الكاتبة عامي ١٩٩٦م و١٩٩٩م، حين استدعاها القضاء بتهمة «نشر الفحش والبذاءة» في عدد من رواياتها التي تناولت فيها العنف ضد المرأة والتحرّش الجنسي وسِفاح القربى، واضطرّت شفق، بعد تبرئتها من هذه التّهم، إلى الهجرة نهائيًّا إلى إنجلترا التي تعيش فيها حاليًّا مع أسرتها الصغيرة. وبسبب هذه الهجرة إلى بريطانيا، لم تتمكّن شفق من المشاركة في جنازة جدّتها، فأهدتها روايتها الجديدة، هنا النّص الكامل للحوارين:

في «١٠ دقائق و٣٨ ثانية في هذا العالم الغريب»، تستعرض الكاتبة التركية الأشهر إليف شفق حياة بطلتها «ليلى تيكيلا»، العاهرة التي تُقتل ويُلقى بجثّتها في أحد صناديق النّفايات بإسطنبول، هنا تمرّ حياة ليلى المقتولة في لحظات احتضارها الأخيرة مثل شريط من الصور المتتابعة، لتستعيد تاريخها كلّه من جديد في هذه الدقائق العشر والـ٣٨ ثانية الأخيرة من نشاط دماغها، بكلّ ما يحمله هذا التاريخ من روائح وألوان ونكهات وشخوص، لنطّلع على حياة واحدة من آلاف النساء التركيات المنبوذات اجتماعيًّا اليوم في إسطنبول، فيما يشبه مرثية طويلة لامرأة تحوّلت منذ سطور الرّواية الأولى إلى جثّة مرمية في مكبّ للنّفايات.

يمكننا عدّ رواية شفق الجديدة إعلان حب لا حدود له لمدينتها الأثيرة إسطنبول، المدينة التي عاشت فيها مدة طويلة. «أو ربّما تكون هذه رسالة وداع أخيرة لإسطنبول»، تقول إليف شفق بحزن لم تستطع إخفاء أثره عن نبرات صوتها. لم تعد شفق تشعر بالأمان في تركيا، حيث يُنظر إلى عملها بريبة من جانب حكومة رجب طيب أردوغان، فيفتّش كهنة حكومته في كتبها عمّا يمكن لهم استخدامه ضدّها؛ لجرّها إلى ساحات المحاكم من جديد.

نعم.. الفحش هو اتهام رواية «١٠ دقائق و٣٨ ثانية في هذا العالم الغريب»، في حين أن الرواية لا تحتوي على أي مشهد جنسي صريح، بل يمكننا عدّ الرواية من بين الأعمال الأكثر احترامًا التي تناولت عالم فتيات الليل منذ سنوات، وهو ما يعزّز على الفور وجهة نظر شفق بأن: «الحكومة التركية معنية بشكل أساسي بالمحتوى الأيديولوجي».

بطلة الرواية هي إذن ليلى تيكيلا، الاسم الذي اشتهرت به فتاة الليل وسط أصدقائها وعملائها؛ التي تدخل السيارة الخطأ ذات ليلة وتنتهي جثّة في مكبّ للنّفايات، ولكن قبل أن يتلاشى وعيها تمامًا بعد مقتلها، تمرّ حياتها أمام عينيها، فنبدأ في التعرّف إلى قصّتها، تلك التي بدأت في اللحظة التي ولدت فيها ابنة لهارون من زوجته الثانية، التي تزوّجها بشكل غير رسمي، وبالتالي فليس لها حقوق كأمّ أو كامرأة. بعد الولادة مباشرة، تُمنع الزوجة من تربية طفلتها وتُعطَى الطفلةُ لامرأة أخرى لتقوم بتربيتها. ومنذ سنّ السادسة، تُنتَهَكُ الطفلةُ على يد أحد أقارب المرأة التي تربّيها، وبفقدان الطفلة لعذريتها تهرب من البيت إلى إسطنبول، حيث تباع هناك لأحد بيوت الدعارة، وتكتشف أنّها لم تختبر الحبّ الحقيقي في حياتها إلا وسط أصدقائها الخمسة غير العاديين، فهم مثلها منبوذون لأنّهم ليسوا مثل الآخرين، وهم: «سابوتاج سنان» ابن الصيدلي الذي يعاني عسرًا في القراءة، و«نالان نوستالجيا» المتحوّل جنسيًّا، و«زينب ١٢٢» القزمة العربية التي لا يزيد طولها على ١٢٢ سنتيمترًا، والعاهرة الإفريقية «جميلة» التي تقرأ المستقبل لليلى في فنجان قهوتها، ومغنّية ملهى ليليّ تدعى «هوليوود هيميرا». هؤلاء الخمسة هم من يبحثون

عن جثمان ليلى في مقبرة المنسيّين خارج إسطنبول، ويقرّرون إخراج جثمانها لدفنها بشكل أكثر إنسانية في مكان آخر.

هنا نص الحوارين:

• تركتِ بطلة روايتك تُقتل منذ الصفحة الأولى، كيف تجرّأتِ على هذه المغامرة السردية؟

■ عندما أخبرت وكيلي الأدبي أنّني أريد كتابة رواية عن عاهرة ميّتة في سلّة قمامة بإسطنبول، رأيت ألوان وجهه تتبدّل بسرعة شديدة. يبدو أنني تأثّرت بالدراسات العلمية التي تشير إلى أن نشاط الدماغ البشري يظلّ يعمل بعد الموت لمدّة تقارب الدقائق العشر، كان اكتشافًا علميًّا مهمًّا وتحديًّا سرديًّا أيضًا، فكيف أجعل بطلتي تروي قصّتها في تلك الدقائق العشر والثواني الثماني والثلاثين؟ هذا هو ما حاولت الإجابة عنه في الرواية.

• امرأة مثل أم ليلى، التي لم تتزوج بشكل رسمي من هارون، كيف لا تملك أيّ حقوق في تركيا اليوم؟

■ النّساء مثل والدة ليلى سجينات عجزهنّ، لا يمكنهنّ ترك الزوج لأنّه لا يوجد لديهنّ أيّة بدائل أخرى، وإذا فعلن ذلك فإنهنّ يُنبذن على جميع الأصعدة، تركيا تتراجع منذ عقود إلى نظام أبويّ لا يرحم، تُقَلَّصُ فيه حقوق المرأة والأقليّات يومًا بعد يوم، البلد بكاملها تنزلق إلى دكتاتورية صريحة منذ سنوات، لم أتفاجأ أن تركيا لم تكن قط ديمقراطية ناضجة، قامت تركيا ببعض التحديثات الشكلية، لكنّها أبقت على تزايد التّيار القومي الشعبوي في صفوفها، ومن ثمّ فالتحيّز الجنسي ورهاب المثلية في ازدياد مستمرّ.

• هل هذا في رأيك نتيجة للثقافة التركية أم الإسلام؟

■ الثّقافة التركية المهيمنة هي السلطة الأبويّة الموجودة منذ عقود. والإسلام يعزّز من وجودها، ولكن لا يزال هناك لاعب ثالث نشط هو: السياسة، على الرغم من أن الكثيرين يتجاهلون الدور السياسي لهذه المتغيّرات، لكن في العام الماضي على سبيل المثال أُقِرَّ مشروع قانون يُعطِي مغتصبي القُصَّر الفرصة للفرار بفعلتهم إذا كانوا على استعداد للزواج من ضحاياهم. هنا يعاقب الضحيّة ويكافأ الجاني.

• ورغم ذلك يُعاد انتخاب أردوغان مرارًا وتكرارًا؟

نعم، لأنه رجل مُسْتَقْطِب للغاية. فهو محبوب لدى فريق بوصفه بطلًا قوميًّا، فيما يعدُّه فريق آخر شيطانًا. لقد اختفى الوسط. وهذا هو المزعج في الأمر كله، ثم لا



تنسى أن أردوغان في السلطة منذ ما يقارب ثمانية عشر عامًا، أي أن هناك جيلًا كاملًا لم يعرف رئيسًا آخر سواه، وصل أردوغان إلى السلطة مع وعد بالإصلاح الديمقراطي والليبرالي، وكان حزب «العدالة والتنمية» الذي يترأسه حزبًا مختلفًا تمامًا في عام ٢٠٠٠م عمّا هو عليه اليوم، وهذا طبيعي، فكلّما بقيت في السلطة أصبحت أكثر استبدادية وتزمّتًا. دافع حزب أردوغان عن عضوية تركيا في الاتّحاد الأوربي، ودافع عن المصالحة مع الأكراد، معترفًا بمعاناة الأرمن، وعن النّساء اللاتي قتل أبناؤهنّ على يد النظام والمعروفات في الإعلام التركي باسم «أمّهات السبت». بل كان هناك حديث عن اتجاه ليبرالي ودستور تعدّدي يركّز صراحة على حقوق المرأة. لكن كلّ تلك الوعود اختفت، ولعب الدين دورًا كبيرًا في ذلك.

• لكن هل تَديّن أردوغان حقيقي؟ أليست طريقة خاصة منه لجذب الناخبين؟

▪ لا أعرف ما يحدث داخل عقلية أردوغان، لكن يمكنني أن أرى ما هي نتيجة سياساته. عندما يأتي الشعبويون إلى السلطة، يغيّرون جهاز الدولة والقانون الانتخابي، ويحاولون السيطرة على القضاء وهم يتلمّسون الفصل بين السلطات، وفي النهاية يغيّرون المجتمع. نرى ذلك في بولندا والمجر وتركيا أيضًا.

ليست المرّة الأولى التي تصطدمين فيها بالقوانين البطرياركية بسبب كتاب. ففي عام ٢٠٠٦م قُدّمت للمحاكمة لمدة عام تقريبًا لأنّك تجرّأتِ على الكتابة عن الإبادة الجماعية للأرمن في «لقيطة إسطنبول»، وكانت التّهمة هي «إثارة الأفكار والمشاعر المعادية لتركيا».

لم يتمكّن أحد من أن يشرح لي ماذا يعني «إثارة الأفكار والمشاعر المعادية لتركيا». في ذلك الحين انتشرت صوري في شوارع إسطنبول بوصفي «خائنة»، لماذا؟ لأنّني كشفت أحد المحرّمات التي تحدث يوميًّا في المجتمع التركي. أليست هذه وظيفتي ككاتبة، أن أفضح المحرّمات وأشير إلى الانتهاكات؟ خذ على سبيل المثال القانون الأخير الذي ينصّ على أن الأئمة يستطيعون أن يتزوّجوا من دون زواج مدني، هذا القانون في الحقيقة لا يفعل شيئًا سوى أنه يعيد تعدّد الزوجات إلى تركيا، وقد عارضته جميع المنظّمات النسائية، لكن أردوغان سخر من اعتراضاتهم، والعواقب رهيبة؛ لأنّ مئات الأسر الفقيرة تضطرّ إلى تزويج بناتهنّ في سن مبكّرة جدًّا، وقد زاد عدد حالات زواج الأطفال بشكل كبير نتيجة لهذا القانون المشبوه.

أرغب في إعادة إنسانية واحدة على الأقل من تلك النساء المدفونات في المقبرة المشؤومة... أردت القول: إن كل تلك القبور المجهولة تضم رفات بشر مثلنا

• اليوم يجري مقاضاتك مجدّدًا لأنّك كتبت عن الاعتداءات الجنسية وزنى المحارم في روايتك الأخيرة، كيف ترين هذه المطاردة المستمرة لك من جانب النظام التركي؟

▪ كتبي منشورة في تركيا ومتاحة في المكتبات، لكن بعض المعترضين تقدّموا بشكاوى قضائية ضدي، وكما تعلم فإن السلطات من السهل جدًّا إثارتها، وبخاصة الآن، في هذا الزمن الرقمي، حيث يُسلَّطُ الضّوء على المقاطع السياسية أو الجنسية من الرواية عن طريق التصيّد عبر الإنترنت وإرسالها إلى وزير الداخلية، والآن يريدون محاكمتي بتهمة خيانة «الهويّة التركية»، بدلًا من التحقيق في الانتهاكات التي أتناولها في كتبي، وبدلًا من سنّ قوانين مناصرة للمرأة وإلغاء النظام الأبوي، فإنهم يلاحقون الكاتب، هذه هي المفارقة، أو بالأحرى هذه هي المأساة.

• تربطين مصير ليلى بالأحداث الكبرى في تاريخ العالم، حيث جاء مقتلها على خلفية أنباء ٢٩ نوفمبر ١٩٩٠م، بعد تقارير مجلس الأمن التي سمحت بالتّدخل العسكري في العراق، ودمج منتخب ألمانيا الغربية والشرقية لكرة القدم، وحظر التّدخين على جميع رحلات الخطوط الجوية التركية، ما أهمية هذه العلامات التاريخية في بناء روايتك؟

▪ أنا متخصّصة في العلاقات الدولية والعلوم السياسية ودراسات المرأة، ولديّ شغف بفكرة التّماسك في تاريخ العالم، ومن خلال تضمين القصة الفردية في روايتي بهذه التواريخ، أجمع ما بين الخيالي والواقعي، أريد ربط هذه العوالم بعضها ببعض، فالإنسانية هي القلب الحقيقي لهذه الرواية.

إسطنبول مدن متعددة

• تكتبين عن وجوه إسطنبول العديدة، كأنّها ليست مدينة بل مدن متعددة..

■ لا توجد إسطنبول واحدة، بل هي كما قلت مدن متعددة، إنها مدينة مليئة بالحياة والطاقة والتناقضات، والأحلام والنّدوب. مدينة فقدان الذاكرة الجماعية بامتياز أيضًا، حيث يعيد القوميّون إحياء الصورة الرومانسية لتلك الإمبراطورية الإسلامية العظمى التي يحلمون باسترجاعها، وأنا أتساءل: هل الإمبراطورية العثمانية عظيمة؟ أنا ضد ذلك! عظيمة لمن؟ للحرفيّ الأرمني؟ للخبّاز اليهودي؟ للنساء؟ للمحظيّات والجواري؟ يعتمد الأمر فقط على الزاوية التي تنظر منها إلى الأمر، أنا أُسمّي إسطنبول «She-city»، لأنها كانت كذلك في وقت ما، كان للنساء في السابق مكان في المدينة، لكن اليوم يحتلّ الرجال كلّ شيء؛ الشوارع والساحات والمقاهي. لطالما وصف الكُتّاب والشعراء العثمانيون والبيزنطيون إسطنبول بأنّها امرأة. وأنا أنضمّ إليهم في هذا التّقليد، ولكن بوصفي نسوية؛ لأنّنا نحن النساء لدينا الحقّ في تلك المساحة العامة من مدينتنا.

• لا تقام جنازة لبطلة روايتك ليلى في إسطنبول، بل تدفن في مقبرة للمنسيّين والمنبوذين خارج المدينة، هل توجد مثل هذه المقبرة حقيقةً في إسطنبول؟

■ بالطّبع موجودة، هي مقبرة للمنبوذين كما قلت، حيث لا يُمنح الموتى علامة مميزة على قبورهم، لا شواهد قبور، لا زهور، لا زوار، ولا أسماء. فقط قطع خشبية مرقّمة، هناك عدد غير قليل من الوفيات بسبب الإيدز، وفيها يدفن المثليّون والمتحوّلون جنسيًّا، وكلّ من رُفِضُوا من جانب أسرهم بسبب هويّاتهم الجنسانية، وعاملات الجنس، والأطفال اللقطاء والمشرّدون، وفي السنوات الأخيرة زادت قبور اللاجئين، فأين تعتقد يُدفَنُ اللاجئون الأفغان والسوريون الذين نرى جثثهم على الشواطئ في الصحف؟ إنه مكان تحوّلت فيه الأسماء إلى أرقام، حيث يُجَرَّدُ الموتى من إنسانيتهم، كنت أرغب في إعادة إنسانية واحدة على الأقل من تلك النساء المدفونات في هذه المقبرة المشؤومة، من خلال ربط قصتي بها. ومع إقدام أصدقاء ليلى على استعادة جثمانها من هذه المقبرة، أردت القول: إن كل تلك القبور المجهولة تضم رفات بشر مثلنا.

• ربّما يمكننا عَدّ بطلة روايتك الحقيقيّة ليست ليلى التي أُلقيت جثّتها في الشارع، بل إسطنبول ذاتها.

■ صحيح، أفكّر دائمًا في إسطنبول بوصفها امرأة قوية تتعرّض أيضًا للأذى من أهلها، من المحزن أن ترى اليوم بشاعة ما قاموا به في إسطنبول: التّجديدات البشعة في الأبنية التاريخية والفوضى الجشعة في المباني الجديدة، من دون أيّ احترام للمعمار التاريخي أو تخطيط المدينة القديم، كانت إسطنبول طوال تاريخها مدينة مثيرة لاهتمام الفنانين والكُتّاب والموسيقيّين والشعراء، اليوم علينا مواجهة الخسارة التي عانتها المدينة لعقود.

• وهل تَعُدِّينَ هذا كله فقدانًا للتّنوع في مدينة لها تاريخ طويل كإسطنبول؟

■ بالتّأكيد، التّنوع كلمة قذرة في تركيا اليوم، يرفضها الأتراك، فقدت إسطنبول صلتها بالمجتمع العالمي الكوزموبوليتاني منذ بدأ السياسيّون يغازلون مشاعر القوميات الدينية وأحلام الإمبراطورية العثمانية لدى البسطاء. أيّ شخص يبدو مختلفًا قليلًا عن الأتراك سيجد وقتًا صعبًا في إسطنبول الراهنة، أيّ اختلاف فيك سيحرّضهم على نكرانك، لون بشرتك.. هويّتك الجنسية.. جنسيتك، جميع الأسباب جيّدة لمعاداتك. أعتقد أن هناك صلة مباشرة بين فقدان احترام التنوع وزوال الديمقراطية.

• وماذا عن احترام المثقّفين والكُتّاب في تركيا الآن؟

■ تركيا اليوم لديها أكبر عدد من الصحافيين وراء القضبان. اعتدنا أن تكون روسيا أو الصين، لكن اليوم الأمر بسيط جدًّا في تركيا أردوغان؛ أي شخص لديه رأي مختلف عنّا فهو خائن.

ازدواجية اللغة

• إلى جوار منفاك، لديك أيضًا ازدواجية لغوية، حيث تكتبين باللغتين التركية والإنجليزية. كيف

تتعاملين مع اللغتين في عملية الكتابة، أو بأي لغة تكتبين؟

■ كتبت رواياتي الأولى بالتركية، لكنّي قبل خمسة عشر عامًا شعرت أنه يجب عليّ البدء بالكتابة بالإنجليزية، كنت في حاجة إلى مزيد من الحريّة والخفّة، وهو ما تقدّمه لي الإنجليزية بسهولة، أمّا عندما أكتب شيئًا عن الوحدة أو الحزن، فهو أسهل في التركية، ولكن إذا كنت أريد أن أكتب شيئًا ساخرًا فالإنجليزية ملاذي. التركية ليس لديها حتى كلمة للسخرية، نحن لا نفعل ذلك؛ لذا أحتاج إلى كلتا اللغتين، لكن كثيرًا من الأتراك القوميين لا يفهمون مقصدي هذا. كنت أوّل كاتبة تركية تكتب بلغة أخرى، وحينها اتّهمني بعض بـ«الخيانة»، لكنّني لست خائنة، أنا ديمقراطية ليبرالية أُومِنُ بالتعددية وأحلم على حد سواء بالتركية كما بالإنجليزية، وأحيانًا باللغتين في الحلم ذاته، فالعقل الإنساني لا يعرف الحدود بين الدول أو اللغات.

● **هل تكتبين باللغة التركية أيضًا؟**

■ بالطبع، كلّ كتاب أكتبه في الواقع بالتركية، لكنّني صرت أكتب أولًا بالإنجليزية، ثم أترجمه إلى التركية، وعندما أنتهي من ترجمته أعيد كتابة صيغته النهائية بالتركية. أعتقد أن ذلك ضروري لأنني أستخدم الكلمات القديمة والجديدة في اللغة التركية، وهو ما يشكّل أيضًا أزمة لكثير من القوميين؛ لأنّهم يريدون نسيان الكلمات القديمة التي جرى «تطهير اللغة التركية» منها في القرن الماضي، وهو ما يعني أنّه جرى التخلص من جميع الكلمات القادمة إلى التركية من لغات أخرى، مثل اليونانية والألبانية والأرمينية واليهودية والعربية والكردية، صار القاموس التركي اليوم هو فقط نصف سُمْك القاموس الذي كان مستعملًا في الزمن العثماني، ونتيجة لذلك، يمكنني أن أقول «أصفر» أو «أحمر» بالتركية، ولكن ليس ما بينهما من تدرج للألوان؛ لأنّ هذه الكلمات جاءت من الفارسية!

● **ألهذا قلت من قبل: إنّ الثقافة التركية ليس لها ذاكرة؟**

■ نعم، وهو أمر مثير للسخرية؛ لأنّ تركيا لديها تاريخ غني وطويل، لكن المجتمع التركي يعاني للأسف فقدانًا جماعيًّا للذاكرة، فالماضي رومانسي ومُرَاقَب، وعندما نتحدّث عن أمجاد الإمبراطورية العثمانية، فعلينا أولًا أن نسأل أيضًا عن معنى هذه الإمبراطورية بالنسبة إلى صائغ الفضة الأرمني أو الخبّاز اليهودي، كيف كانت حياتك في ظل هذه الإمبراطورية العظيمة؟ عندما تردّ التاريخ إلى القصص الفردية للأشخاص الذين عايشوه، ستلاحظ أن التاريخ يتغيّر بحسب من يرويه، وهذا ما أريد إظهاره وتسجيله في كتبي. صحيح أن الماضي مهم، ولكن ليس عن طريق الإغراق فيه، بل للحصول على شيء ما منه لنتعلّم عدم تكرار أخطائنا، والدولة التي ترفض القيام بهذه المحاسبة لماضيها لن يمكن لها أن تصبح ديمقراطية ناضجة.

> **فقدت إسطنبول صلتها بالمجتمع الكوزموبوليتاني منذ بدأ السياسيّون يغازلون مشاعر القوميات الدينية وأحلام الإمبراطورية العثمانية لدى البسطاء**

● **هل ترين أن الإسلام يمكن له يومًا أن يخلع معطفه الأبوي المعادي لليبرالية ويصبح دينًا أوربيًّا متسامحًا؟**

■ جميع الديانات التوحيدية تقوم على هوية جماعية. إنها تتعلّق دائمًا بمقولة: «إنّهم ضدنا»... كما أنّني لا أحبّ اليقين الذي تتمتّع به الأديان الوعظية، أجد اليقين خطيرًا جدًّا؛ ذلك لأنّك عندما تكون متيقّنًا من أنّك على حق، تصبح بسهولة قاتلًا. ربّما أكون ملحدة، لكنّني متآلفة مع عالم وفكر وفلسفة المتصوّفين. فهؤلاء هم الأشخاص الذين لديهم روحانية لكنّهم لا يلتزمون بالدين. اليوم يُقارَنُ الدين دائمًا بالإلحاد، كما لو لم يكن هناك شيء آخر. ولكن هناك روحانية فردية، أحبّ فكرة أن الناس في أماكن مختلفة لكن لديهم أيضًا هويّات مختلفة. واحدة من أكبر المشاكل مع الأديان هي أنها لا تقدّم سوى هويّات مصمتة لا لبس أو شكّ فيها. وهذا الفهم لا بدّ له من الاصطدام مع حريّات الناس بالطّبع.

Elif Shafak, 10 Minuten 38 Seconden in Deze Vreemde Wereld, vertaald door Manon Smits, Nieuw Amsterdam, 2020.





فيصل درّاج
ناقد فلسطيني

إحسان عباس: إنسان من معرفة وبصيرة ومحبة

ارتبطت صور الراحل د. إحسان عبّاس بذاكرتي بمناسبات ثلاث: زيارتي الأولى منزله، القريب من حديقة الصنايع في بيروت عام ١٩٧٨م. كان الجو ربيعًا. وحضوره الأنيس في لجنة تحكيم جائزة القاهرة للرواية العربية عام ٢٠٠٢م. كان الجو خريفًا والراحل رئيسًا. وصورته في شرفة منزله في عمّان في الطور الأخير من حياته. كان الجو مختلطًا يسيطر عليه الشتاء. ثلاث مناسبات في ثلاثة أمكنة وأزمنة متداخلة، أنطقت «الفلسطيني القديم» بحركات غير متساوية. لكل طور من حياة الإنسان وجه يحتضن ما سبقه ويسخر منه.

زرته لأهديه كتابًا صغيرًا ظننت، وأنا أكتبه، أنني أنجز «سِفرًا ثمينًا»، يشرح العلاقة بين الدين والطبقات الاجتماعية، ويخلص إلى نتائج تحرّر عقل القارئ من أوهامه. أنساني الوهم أنني أقدّم كتابًا صغيرًا لعالم كبير من حبر وورق وجَلَد، كتب وترجم وحقّق عشرات المخطوطات والكتب، عَلَم في مجال التاريخ والأدب، ورئيس قسم اللغة العربية في الجامعة الأميركية، وأستاذ مرموق تطلّع إلى جيل من الباحثين على صورته، ذلك أن «صور الأمير من نباهة الذين يخلفونه» كما قال الإيطالي ميكيافيللي. وقدّم ترجمة فريدة لرواية «موبي ديك».

قال بعد ترحيب: «هذا كتاب صغير الحجم كبير الفائدة»، ابتسم بعد قراءة إهدائي وأضاف: «هل تسمح لي أن أصحّح خطأ نحويًّا وقع سهوًا في إهدائك الكريم؟». نظرت إليه بخجل، كما لو أن كتابي تضاءلت صفحاته من جديد. أشفق من تلعثمي وسارع إلى القول: «نحن على أية حال متساويان، فلسطينيان في لبنان، أحدهما من قرية في قضاء صغير، وأنا ولدت في قرية عين غزال، نحمل لقبًا أكاديميًّا، وأدركتنا معًا حرفة الكتابة».

توقف وابتسم وتابع: «لكنّ بيننا فرقًا واحدًا: أستطيع أن أصوّب خطأً نحويًّا بسبب صحبة مع اللغة العربية طويلة، تختلف عن صحبة هيغل وديكارت وماركس، الذين آثرتَ صحبتهم على صحبة سيبويه والهمذاني والجاحظ». ختم القول بابتسامة استحالت قهقهة.

كان في وجهه ألفة وافرة سيترجمها، لاحقًا، بجد أقرب إلى الهزل، وبهزل ثاقب الأحكام وبرضى، في ساعات الرضى، يطلق ضحكًا عفويًّا كأنه الصهيل. أكمل الستين من عمره، ببنية أقرب إلى السنديان، يتوّجها رأس أشقر الشعر، حافظ على مواقعه، ووجهه «أحمر» امتد في رقبة حمراء على جسم يميل إلى القصر.

سيقول د. فهمي جدعان، صاحب كتاب «أسس التقدّم في الإسلام»، في ندوة عن إحسان عباس أقامتها مؤسسة شومان في عمّان: «كنّا ندعوه أيام الصبا: الصبي الأحمر المتفوّق؛ إذ كان فريدًا في لونه بين التلاميذ».. أما تفوقه فتقاسمه مع مجايليه: إميل حبيبي وجبرا إبراهيم جبرا، ولد ثلاثتهم عام ١٩٢٠م وانصرفوا، بأشكال مختلفة، إلى الأدب. وزعتهم نكبة ١٩٤٨م على أكثر من أزمة ومنفى، وعرفوا المنفى مرتين: خسران ماضٍ أمين احتضنهم، والتوجه إلى مستقبل أثقله القلق. بقي «حبيبي» في الوطن المصادر قريبًا من «أيام العرب»، كما كان يقول، وسيتذكّر إحسان «رموز الأزمان المنقضية» في سيرته الذاتية: «غربة الراعي» ١٩٩٦م، المستهلّة بشجن موجع يسائل جدوى القراءة والكتابة، ويقيم فرقًا بين المثقف المختص وبين «المثقف الفرح» المشغول بتوزيع صوره على وسائل الإعلام الجماهيرية، والرسمية.

كان الإيطالي أنطونيو غرامشي، الذي قضى في السجن قبل أن يصل إلى الخمسين، قد أعطى ملاحظات «كونية» عن الثقافة والمثقفين في «كرّاسات السجن»، أفرد فيها حيّزًا للمثقف الريفي الأصول.

قرأ في الأخير صفتين متلازمتين: «التجمّل الاجتماعي الذي تترافد فيه الشهرة وجاذبية اللقب والتبيّن على العامة، والجهد في تجسير المسافة بين المثقف والسلطة الحاكمة، والتعرّف على وجهها ومعاشرتهم». نأى د. إحسان عن الصفتين؛ آثر العزلة والاعتكاف، وسخر من الألقاب، ورأى في التقشّف فضيلة؟

زرته في منزله في عمّان، في أواخر ثمانينيات القرن الماضي، بمناسبة لقاء حول: «موقع الرواية الأردنية في الرواية العربية»، أسعدني الحظ في التكلّم تحت إشرافه. أذكر من الزيارة حديثه عن «اختلاف المدن واختلافات الهواء، وأن هواء المدن من طبائع أهلها، وأن أفضل المدن ما يبعث هواؤها على الاعتكاف». وأذكر صوتًا خافتًا يعرف أنه لم يقرأ لوسيان غولدمان ولا رولان بارت وقرأ لوكاتش وباختين، وأنه حلم طويلًا بصياغة نظرية في الرواية، لولا مشاغل التراث التي وزّعته على قديم، لا يأتلف ووقائع الرواية.

> **علّمني إحسان عباس احترام اللغة، وفضيلة المتواضع العارف، وأخلاق الكتابة، ولم أستطع تعلّم الهزل الجاد والجدّ الهازل، المكسوَّيْنِ بالبصيرة وحقائق الحياة**

جواز سفر يفتح دروب السعادة

لم يكن سعيدًا وهو طالب دراسات عليا في جامعة القاهرة، كما قال، أبكاه سقوط فلسطين، وأرهقه عسر الحال وتشتّت العائلة بلا معيل. غابت عنه رموز الأمان «فحمل علمه» وقصد جامعة الخرطوم، وعثر مصادفة على جواز سفر، يعتقد «بعض الكرام» أنه يفتح دروب السعادة ويفضي إلى الجنة. وصل إلى السودان متأبطًا أحزانه، فوضع كتابًا عن «أبي الحسن البصري»، المتصوّف الزاهد بالحياة، وآخر عن «أبي حيّان التوحيدي» الذي قال: «الغريب هو من كان غريبًا بين الغرباء». حين ألمحت إليهما مرة قال إحسان ضاحكًا: «الغرباء كالمتصوفة يعرف بعضهم بعضًا، وجدت فيهما انتسابًا وهوية، فمن قصد العلم لذاته ذهب إلى أرواح خيّرة، وبعد أن ضاعت فلسطين ضاع معنى الحقيقة وغدت الكآبة هوية».

استعاد صورته البعيدة في سيرته الذاتية: «غربة الراعي»، راجعًا إلى قرية مسالمة أُخرج منها ولم تخرج منه. أيقظت ذاكرته طفلًا كان بيته وراءه وينحدر نزولًا، ينعطف يَسْرة ويَمْنة، ويقف أمام مزبلة كأنها رابية. ما يفاجئ القارئ الجملة اللاحقة: «لو كان ذلك الطفل في ذاك الزمان يعرف معنى الرموز لأدرك أن جميع طرق الحياة تفضي إلى مزبلة».

يصادر الاستهلال السيرة ويجعلها صفحة بيضاء، ذلك أنها قالت ما تريد من السطور الأولى،

واستبقت ما تبقى تعليقًا، يسجل وقائع الحياة البسيطة ويدع «العالم الداخلي» جانبًا. كأن تأمل الوجود واستحضار الطفل القديم للإنسان يجعلان الشهرة والجوائز والمناصب والألقاب شأنًا خفيفًا عارضًا.

في صباح يومي خريفي ودود اقترح محمود درويش أن نزور د. إحسان، ما ذكر اسمه إلا وكان مصحوبًا بلقبه العلمي، وبنبرة اعتذارية عن تقصيره في زيارته. كان ذلك قبل نهاية القرن الماضي بسنوات قليلة، والشاعر يتهيأ لإعادة إصدار مجلته «الكرمل». كان في اللقاء ما يدعو إلى حديث عن الشعر والشعراء والنقد والإبداع والسلطة والثقافة... بيد أن المتوقع لم يقع. اندفع العجوز السبعيني في حديث عن مآل الفلسطينيين وخيباتهم وعثارهم الذاتي والعربي، وعن الشهداء والتضحيات والاغتيالات، وعن بؤس مضى ولن ينتهي. كان الشاعر ينظر إلى العجوز الغاضب حزينًا، قال: «في كل فلسطيني قصة، وفي كل قصة حكايات مؤسية». أجاب العجوز: «ولنا ذاكرة مثقوبة»، وطلب درويش من د. إحسان إجراء حوار شامل لمجلته التي ستعاود الصدور.

سألت إحسان في الحوار الطويل الذي قمت به بالتعاون مع الشاعر الفلسطيني الفطين مريد البرغوثي: لماذا تفضي جميع دروب الحياة إلى مزبلة؟ قال: «ما الذي يزعجك؟ في جميع البلدات والقرى مزابل، والمطلوب أن تكون على الهامش لا في المركز، فمركز القرار لا يعقل أن يكون في مزبلة»، وضحك. اعتدل في جلسته وتابع بنبرة أخرى: «قصدت الشقاء في تحصيل الصدق والوصول إلى الحقيقة، معظم القادة، كبارًا كانوا أم صغارًا يكذبون، والحقيقة تطرد إلى المنفى مثلنا وتموت».

الحقيقة دفنت في الوطن

والأرجح أن صوفيته المضمرة وإحساسه العميق بالظلم في أساس ذلك التعبير المشبع بالتشاؤم، وإيمانه بأن الحقيقة دفنت في الوطن، وأن وجودًا قتلت فيه الحقيقة أعلى مدارج الاغتراب. أراد أن يكون كما كان صبيًّا في فلسطين: «راعيًا»، وكما كان قبل المنفى وبعده: «غريبًا». وما سيرته الذاتية إلا عناق بين غربة متجددة وزمن آخر مضى. غربة فسيحة طاغية تتجاوز الزمن وتخلع عنه وقاره المحتمل.

ماذا تذكر عن غسان كنفاني؟ سؤال لا بدّ منه بسبب صداقة ربطت بين الطرفين. أجاب: أحببت فيه فلسطينية صادقة أيقظت موهبته، وشعورًا بالكرامة أمضّه عار المنفى فواجهه بطرق مختلفة، وإحساسًا مرهفًا يجعله يفهم المقصود بلا كلام. سمع ما لم أقله عن روايته «رجال في الشمس»، قبل نشرها، وعاد بعد أسبوع ليقول: والآن هل وصلت الرسالة؟ أراد أن يكون مفردًا في مجموع، وأجهده تعدّده.

اقترنت صورة إحسان عباس حين قابلته عام ١٩٧٨م، بضحكة عالية كأنها صهيل. خبا الصهيل بعد اثنين وعشرين عامًا، كان في المؤتمر الأول لجائزة القاهرة للرواية العربية، يجلس على كرسي متحرك، عجوزًا أنيقًا له وقار، تسير إلى جانبه د. وداد القاضي الباحثة اللامعة في الدراسات الإسلامية. جاء من عمّان وجاءت من الولايات المتحدة، كانا يمضيان معظم الوقت معًا في زمن رحل، يبحثان ويتحاوران ويكتبان ويدرّسان في الجامعة الأميركية في بيروت، وبينهما صداقة رفيعة، صداقة المعلّم والمريد، كانت أصغر منه عمرًا بكثير. أشرفت، بمناسبة عيد ميلاده الستين، على كتاب جماعي عنوانه: «... الذي سرق النار». سألت نفسي: « ما الذي سرق الزمن السعيد، وما الحكمة من توزيع التآلف على أقاليم الاختلاف؟». كان الجواب، أو ما يشبهه، في تلك المزبلة الرابية المحتشدة بالرموز التي شهدها إحسان، صبيًّا، ولم يدرك الأسباب.

بعد أن توزّعت إقامتي على دمشق وعمّان وثالثة بلا

> **أراد أن يكون كما كان صبيًّا في فلسطين: «راعيًا»، وكما كان قبل المنفى وبعده: «غريبًا». وما سيرته الذاتية إلا عناق بين غربة متجددة وزمن آخر مضى. غربة فسيحة طاغية تتجاوز الزمن وتخلع عنه وقاره المحتمل**

عنوان، كنت أزور إحسان، بين حين وآخر. كان قد دخل في ثمانينياته، أنظر إلى شرفته قبل لقائه، وألتقط من المشهد الصورة الثالثة، التي أكملت صورتين سابقتين. تقع عيني على العجوز الأليف وراء قضبان العمر، مسترجعًا، ربما، صورة أخيه الأصغر، بكر، الذي رحل قبله وكان تَوْءَم الرُّوح، يسخران من النقد الأدبي العربي المعاصر. يقول العجوز: «استنفد النقاد أسماء النقد، فلم لا نضيف إليها النقد الأدبي النباتي، فالعمل الأدبي نبتة مباركة»، ويضيف أخوه: «ليست الفروق بين النبات والحيوان كثيرة، فلم لا توسّع النقد بنوع جديد، النقد الأدبي الحيواني»، ويغرقان في الضحك، هامسيْن بأسماء لا أعرفها على أية حال. سألت د. إحسان عباس في زيارة أخيرة، بوحًا طليقًا أسأل فيه ما أشاء. زمّ شفتيه كما يفعل أحيانًا وقال: «هيّا إلى الأقلام والأوراق، شريطة أن تذيع الحوار بلا رقابة». احتفظت به إلى اليوم ولم أنشره، كان العجوز الجميل على سجيته ناطقًا بما يذاع، وبما لا تجب إذاعته. أذكر دعابة لا هزال فيها، مستهلّها حكمة مريرة: «لو كان على الأرض الكثير من المثقفين لهلكت»، و«القليل من القناعة يجعل من المثقف إنسانًا»، و«القناعة تأتي من الروح وتضيق بها كتب المثقفين»!!!

علّمني إحسان عباس احترام اللغة، وفضيلة المتواضع العارف، وأخلاق الكتابة، ولم أستطع تعلّم الهزل الجاد والجدّ الهازل، المكسوَّيْنِ بالبصيرة وحقائق الحياة.

حين توفي عام ٢٠٠٣م، شعرت أن جمالًا من هذا العالم انطفأ، وأن بيته في فلسطين سقط عليه سواد جديد.



تركي الحمد
كاتب سعودي

حين تكون الحقيقة ضحية التاريخ

في رواية «المثلث السري، دموع البابا: الحقائق الخفية عن الفاتيكان وصلب السيد المسيح وحراس الدم» للكاتب الفرنسي «ديدييه كونفار» (بيروت - دار الخيال ٢٠٠٨م)، تحاول جماعة سرية تفنيد رواية صلب المسيح، الواردة في الأناجيل الأربعة المعترف بها من الفاتيكان؛ السلطة المرجعية العليا في الكاثوليكية (أناجيل: مرقص، ومتى، ولوقا، ويوحنا). بطبيعة الحال، هناك أناجيل أخرى وروايات أخرى لدى مذاهب مسيحية أخرى، كالنسطورية والآريوسية، تخالف ما جاء من قرارات صدرت عن مجمع خلقيدونية عام ١٤٦١م، في طبيعة العلاقة بين الأقانيم الثلاثة للديانة المسيحية (الأب، والابن، والروح القدس)، بل إن بعضها ينكر ألوهية المسيح، بل حتى إنه وُلد مِن عذراء، بل له أب هو يوسف النجار، وبالتالي فهو نبي قد خلت من قبله الأنبياء.

المهم، تُعِيد هذه الجماعة السرية، وبناءً على تحليل مخطوطات البحر الميت، أو مخطوطات كهوف قمران، المكتشفة عام ١٩٤٧م، قراءةَ العهد القديم من الكتاب المقدس خاصة، لتصل إلى نتيجة مؤداها أن المسيح لم يصلب على جبل الزيتون، إنما كان المصلوب أخًا توأمًا له، أما المسيح الحقيقي فقد هرب حتى وصل إلى فرنسا، وهناك عاش ومات ودفن. وهذه الرواية، تشبه إلى حد ما رواية: «شيفرة دافنشي» للكاتب الأميركي «دان براون» (بيروت: الدار العربية للعلوم ٢٠٠٤م)، التي تناقض الرواية الرسمية للمسيحية بأن المسيح لم يتزوج ومات بتولًا، بينما الحقيقة هي أنه تزوج مريم المجدلية، العاهرة التي آمنت به وتبعته.

كلتا الروايتين تدور حول بشرية المسيح، ولكن ذلك لم يعجب السلطات الكنسية العليا؛ إذ إن ذلك يعني انهيار المسيحية برمتها، فماذا يبقى من المسيحية الرسمية إذا انهارت رواية الصلب وألوهية المسيح، وبدرجة أدنى زواجه وإنجاب ذرية؟ في الروايتين، تُلاحِق السلطات الكنسية هؤلاء الساعين إلى الحقيقة، وتُصَفِّيهم، رغم علم البعض في هذه السلطات بحقيقة ما يسعون إليه، ولكن المهم هو بقاء المؤسسة وسلطتها، وإن كان ذلك على حساب الحقيقة المجردة، فالمهم هنا همّ بقاء وليس همًّا معرفيًّا.

ضرورات البقاء

أوردنا هاتين الروايتين، وهناك الكثير غيرهما، كمدخل إلى موضوعنا هنا وهو علاقة الحقيقة بالتاريخ، وبخاصة التاريخ الديني، فهل مثل هذا التاريخ، أو لنقل التراث حين يتعلق الأمر بالدين، هو مبني على الحقيقة المجردة، أم أن «ضرورات البقاء» تحتم على كاتب التاريخ الرسمي تحريفًا، أو لنقل تعديلًا، للحقيقة المجردة من أجل استمرارية المؤسسة الوصية على الحقيقة، في جانبيها المعرفي والروحي.

لو عدنا إلى المسيحية قليلًا، سنجد أن المؤسس الحقيقي لها هو «بولس الرسول» وليس يسوع المسيح، الذي لا يوجد من دلائل على وجوده وتعاليمه إلا شذرات يسيرة لا تكفي لتكوين صورة متكاملة أو واضحة عن شخصيته وسيرته، حين نرجع إلى تحقيقات المؤرخين الفعليين، وليس ما تخبرنا به الكتب المقدسة. بولس هذا كان من أعداء المسيح، ولكنه في النهاية آمن به، بعد رؤيا جاءه فيها المسيح، وعلى هذا بدأ يكرز (يبشر) بالدين الجديد وفق الأقانيم الثلاثة، وفي النهاية أصبحت المسيحية، وفق رؤية بولس الرسول، هي الديانة الرسمية للدولة الرومانية في عهد الإمبراطور قسطنطين، وعلى هذه الرؤيا تأسس الفاتيكان، المتحكم الروحي والمعرفي في ملايين الكاثوليك حول العالم، من دون أن

يكون هنالك حقيقة جلية حول السيد المسيح وسيرته، إلا ما ورد في الأناجيل الأربعة، التي لم يقابل أصحابها، ولا بولس الرسول، المسيح وجهًا لوجه؛ لذا فمن الطبيعي حين تظهر حقيقة تتعارض مع ما تبشر به الكنسية، أن تقف الكنيسة ضد هذه الحقيقة، فالمسألة في النهاية قضية وجود وسلطة، وليست قضية معرفية صرفة.

ولماذا نذهب بعيدًا في هذا المجال، ولدينا قضايا مشابهة في تاريخ الإسلام والمسلمين. فلو نظرنا إلى مصادر التشريع في الإسلام، التي وضع أسسها وحددها فقهاء على مر الأزمان، وعلى رأسهم الشافعي، لوجدنا في النهاية أنها صناعة فكرية منظمة، تعبر عن عقول المؤسسين في المقام الأول. لو أخذنا كتابًا مثل «صحيح البخاري» الذي يُقدَّم على أنه أصح كتاب بعد كتاب الله، فهو الجامع لأحاديث الرسول وسنته، الذي وضعه البخاري بعد ما يقارب مئتي عام على وفاة الرسول، سنجد أن فيه أحاديث ضعيفة. وما قيل عن «صحيح البخاري»، يمكن أن يقال عن أكثر ما ورد في كتب تاريخ وتراث الإسلام والمسلمين، سواء كنا نتحدث عن كتب «الصحاح» الستة، أو تلك الكتب الشارحة لأمهات الكتب التراثية، أو كتب التاريخ المفترض فيها الدقة والموضوعية.

حاول ابن خلدون أن يغير شيئًا في كتابة التاريخ وتراث المسلمين، ولكن بقي صائحًا في برية في وجه التيار العام، ولم يأخذ حقه من التقدير إلا في العصور المتأخرة، عندما اكتشفه لنا المستشرقون من الغرب، بينما كان لدينا جوهرة مدفونة في صحراء قاحلة، حقيقة الأمر.

تناقض صريح

لماذا كان كل ذلك؟ نعود هنا إلى نقطة البدء حين الحديث عن المسيحية، ألا وهي ذلك التناقض الصريح بين الحقيقة المجردة ومتطلبات المؤسسة للبقاء واستمرار الهيمنة على العقول والأرواح. فحتى لو ثبت علميًّا «وتجريبيًّا» أن بول الأبل مجرد فضلات حيوانية لا أثر لها في علاج أو عافية، أو أن الحبة السوداء ليست علاجًا لكل داء، أو أن الذباب كله قذارة لا فرق بين جناحيه، أو أن ماء زمزم غني بالأملاح المضرة بمريض السرطان مثلًا، أو أن الماء المقدس في المسيحية لا قدسية له، بل هو مجرد ماء، فإن كل ذلك لا أثر فعليًّا له في التصديق العام بقوة هذه المواد العلاجية، وذلك لسببين رئيسيين: أولهما قوة تأثير المؤسسة الدينية التي تراكمت عبر العصور، والتي لا تألو جهدًا في سبيل هذا التأثير رغبة في البقاء والديمومة، والثاني هو شغف العامة بكل ما هو خارق للمعقول، ومتجاوز لطبيعة الأشياء، وهو الوتر الذي تجيد المؤسسة الدينية اللعب عليه في مختلف الأديان والعصور، فالمسيح هو الإله ابن الرب الذي تجسد بشرًا للتكفير عن خطيئة آدم الأولى بالأكل من شجرة الحياة، و«اليهوه» هو الرب المقاتل إلى جانب بني إسرائيل، شعبه المختار، وغير ذلك من روايات متجاوزة لحدود العقل والمعقول.

هل معنى ذلك أن الأديان مجرد خرافة ومجموعة أساطير لا أساس لها من الصحة؟ بالطبع لا، فالدين في أصله تجربة روحية كما مارسها الأنبياء، ولكن حين يتحول إلى مؤسسة همها البقاء، فإنه والحالة هذه، يتحول إلى كيان اجتماعي وسياسي مثل أي كيان آخر، هدفه البقاء والاستمرار، حتى إن كان ذلك على حساب الحقيقة، بل على حسابها.

التضحية بالحقيقة من أجل البقاء والاستمرار، ليست قاصرة على المؤسسات الدينية، وإن كان الوضع فيها أوضح، ولكنها شاملة لكل المؤسسات التي توظف كل ما يمكن توظيفه من أدوات من أجل ديمومتها واستمرارها، وبخاصة في النظم الشمولية، القائمة على أيديولوجيات هي أشبه بالدين، بل هي أديان ولكن بوجه دنيوي من دون رب خفي معبود. فالنازية مثلًا، مجَّدت دور العرق في التاريخ، وصنفت البشر، من ناحية الإبداع والفوقية على هذا الأساس، وخلال حقبة حكم «الفوهرر»، أدولف هتلر، كانت كل المناهج الدراسية تركز على هذه «الحقيقة» المنافية للحقيقة الموضوعية، ومن يخالف ذلك، أو يُشْتَمّ منه مخالفة ذلك، فإن مصيره هو النهاية. وفي روسيا الستالينية، أو الصين الماوية، وحاليًّا كوريا الشمالية، فإن من لا يرى الزعيم «ربًّا» معبودًا، تحيط به الأساطير من كل جانب، رغم «علمانية» هذه الأنظمة في العلن، فإن المصير هو الظلام.

خلاصة القول في هذه العجالة هي أن «الحقيقة» غالبًا ما تكون ضحية التاريخ، الذي تصنعه فعلًا المؤسسات والأديان الرسمية والأيديولوجيات الشمولية، وتختفي الحقيقة ذاتها. خذ مثلًا جائحة وباء كورونا الذي نعيشه، من أين أتى وكيف تفشى؟ هل هو لعبة صينية لأغراض اقتصادية، أم إنه قدر إلهي لإعادة الإنسان إلى تواضعه بعد أن طغى وتكبر، أم إنه مؤامرة رأسمالية لإعادة الاستثمار من جديد؟ حقيقة لا ندري أين الحقيقة في كل ذلك، فالحقيقة دائمًا هي الضحية في تاريخ البشرية، وكم من الجرائم ترتكب باسمك أيتها الحقيقة.

فك أربطة مكتبتي:
حديث حول جمع الكتب

فالتر بنيامين مفكر ألماني

ترجمة: **سعد البازعي** ناقد سعودي

ها أنا أفك أربطة مكتبتي. نعم هذا ما أفعله. الكتب لم تصل إلى رفوفها، لم يمسسها بعد الملل الرهيف للنظام. لا أستطيع السير طلوعًا ونزولًا بين صفوفها لأمررها في استعراض أمام جمهور صديق. ليس عليكم أن تخشوا شيئًا من ذلك. بدلًا منه، علي أن أسألكم أن تنضموا إلي في فوضى الحمولات التي جرى تفتيحها بقوة، في الهواء المشبع بغبار الخشب، الأرضية المغطاة بالورق الممزق، أن تنضموا إلي بين أكداس المجلدات التي ترى النور لأول مرة منذ عامين قضتها في الظلام، وذلك لكي تكونوا مهيئين لمشاركتي بالقليل من المزاج –وهو بالتأكيد ليس مزاجًا رثائيًا وإنما هو بدلًا من ذلك مزاج استشراف– تثيره هذه الكتب في جامع كتب حقيقي.

ذلك أن الشخص نفسه هو من يحدثكم وبمزيد التدقيق سيثبت أنه يتحدث عن نفسه. هل سيكون من الادعاء لو أنني، لكي أبدو موضوعيًا وبسيطًا جدًا على نحو مقنع، عددت لكم الأقسام الرئيسة أو الموجودات النفيسة في مكتبة، لو أنني قدمت لكم تاريخها أو حتى فائدتها للكاتب؟ أنا بوصفي كاتبًا أحمل في ذهني شيئًا أقل غموضًا، شيئًا أكثر وضوحًا من ذلك؛ ما يهمني حقيقة هو إعطاؤكم رؤية معمقة للعلاقة بين جامع كتب وممتلكاته، لعملية الجمع بدلًا من المجموعة. لو فعلت ذلك بالدخول في تفاصيل الطرق الكثيرة للحصول على الكتب، سيكون ذلك شيئًا مصطنعًا تمامًا. هذا وأي إجراء آخر ليس سوى سد يحول دون النبع المتدفق للذكريات التي تعلو باتجاه أي جامع أثناء تأمله في ممتلكاته. كل عاطفة تقف على حافَة الفوضوي، ولكن عاطفة الجامع تقف على حافَة فوضى الذكريات. أكثر من ذلك: الفرصة والقدر اللذان يلونان الماضي أمام عيني حاضران بشكل واضح في الفوضى المألوفة لهذه الكتب. فما هذه المجموعة إن لم تكن فوضى ألفتها العادة إلى حد أنها تبدو كما لو كانت نظامًا؟ لقد سمعتم جميعًا بالناس الذين أدى فقدهم لكتبهم إلى جعلهم مرضى، أو أولئك الذين لكي يحصلوا على الكتب صاروا مجرمين. هذه هي المناطق نفسها التي يكون فيها أي نظام فعلًا توازنيًا عالي الخطورة. «المعرفة الدقيقة الوحيدة المتاحة»، كما يقول أناتول فرانس، «هي معرفة تاريخ نشر الكتب وشكلها». وبالفعل، إن كان هناك مقابل لفوضى المكتبة، فإنه نظام فهرستها.

> **لقد سمعتم جميعًا بالناس الذين أدى فقدهم لكتبهم إلى جعلهم مرضى، أو أولئك الذين لكي يحصلوا على الكتب صاروا مجرمين**

هكذا يوجد في حياة جامع الكتب توتر جدلي بين قطبي الفوضى والنظام. ومن الطبيعي أن وجوده مربوط بأشياء أخرى كثيرة أيضًا، بعلاقة شديدة الغموض بالملكية، شيء سيكون لدينا المزيد لنقوله عنه لاحقًا، وكذلك بأشياء لا تؤكد قيمتها العملية النفعية -أي فائدتها- وإنما تدرسها وتحبها بوصفها مشهد مصيرها ومسرحه. الانجذاب الأعمق بالنسبة للجامع هو القفل على أشياء متفرقة ضمن حلقة سحرية يمكن تثبيتها فيها بينما تعبر النشوة الأخيرة، نشوة الامتلاك، عليها. كل ما سبق تذكره والتفكير فيه، كل ما هو واعٍ يصير المتكأ، الإطار، الأساس، القفل على ما يمتلك. الزمن، الإقليم، الحرفة، الملكية السابقة -الخلفية الكاملة لشيء واحد تشكل بالنسبة لجامع حقيقي إضافة إلى موسوعة سحرية جوهرها مصير الشيء الذي يمتلك. في هذه المنطقة المحددة إذًا، قد يتبين كيف يتحول الكبار من أهل الفراسة -وجامعو الكتب من أهل الفراسة في عالم الأشياء- إلى مفسرين للقدر. على المرء فقط أن يراقب الجامع وهو يتعامل مع الأشياء في صندوقه الزجاجي. ما إن يمسكها بيديه حتى يبدو وكأنه يرى عبرها إلى الماضي البعيد كما لو أنه ملهم.

يكفي هذا حول الجانب السحري للجامع - صورته في سن متقدمة، كما أود أن أسميها.

عدم قراءة الكتب سمة الجامع

بين كل الطرق للحصول على الكتب، تعد كتابتها الطريقة الأجدر بالثناء. هنا سيتذكر الكثير منكم باستمتاع المكتبة الضخمة التي حصل عليها بالتدريج (وتز المعلم الصغير المسكين لجان بول وذلك بأن كتب بنفسه كل الأعمال التي أثارت عناوينها اهتمامه في كتالوغات معرض الكتاب؛ فلم يكن بإمكانه شراؤها. الكتّاب في الحقيقة أناس يكتبون الكتب ليس لأنهم فقراء، وإنما لأنهم غير مقتنعين بالكتب التي يمكنهم شراؤها ولكنهم لا يحبونها. أنتم، أيها السيدات والسادة، ربما تعدُّون هذا التعريف للكاتب مجرد نزوة. لكن كل شيء يقال من زاوية جامع كتب حقيقي نزوة. من بين الأساليب المعتادة للجمع، الأنسب للجامع، هو استعارة كتاب دون إعادته. إن مستعير الكتب ذا الحضور الحقيقي الذي نتخيله هنا يثبت أنه جامع متمكن للكتب ليس بمجرد الحماسة التي يحرس بها كنزه المستعار وبالأذن الصماء التي يتلقى بها من الحياة اليومية ما يذكّر بالمشروعية وإنما بفشله في قراءة هذه الكتب. إن كانت تجربتي ستكون شاهدًا، فإن الإنسان أقرب إلى أن يعيد كتابًا مستعارًا في بعض الحالات منه إلى قراءته. وستعترض قائلًا: هل يجب أن يكون عدم قراءة الكتب سمة للجامع؟ قد تقول: إن هذا أمر لم أسمع به من قبل. ولكنه أمر ليس بالجديد أبدًا. الخبراء سيشهدون لي حين أقول: إن هذا هو أقدم شيء في العالم. يكفي أن أقتبس إجابة قالها أناتول فرانس لأحد الأدعياء حين أبدى إعجابه بمكتبته وانتهى إلى السؤال التقليدي: «هل قرأت كل هذه الكتب يا مسيو فرانس؟» «لم أقرأ عشرها. إني أفترض أنك لا تستعمل طاقم الخزف الفاخر لديك كل يوم».

بالمناسبة، لقد وضعت الحق في اتخاذ هذا الموقف تحت الاختبار. لعدة سنوات، على الأقل على مدى الثلث من عمر مكتبتي، تألفت تلك المكتبة مما لا يزيد على رفين أو ثلاثة تزايدت إنشًا واحدًا كل عام. ذلك كان عمر كفاحها، عندما لم يسمح لأي كتاب بدخولها من دون شهادة تثبت أنني لم أقرأه. بهذا الشكل كان الاحتمال أنني لن أمتلك في يوم من الأيام مكتبة بالحجم الذي يجعلها تستحق ذلك الاسم لو لم يكن هناك تضخم. وفجأة تغير التركيز: اكتسبت الكتب قيمة حقيقية أو كان على أية حال من الصعب الحصول عليها. كان ذلك على الأقل ما بدا عليه الأمر في سويسرا. عند الساعة الحادية عشرة أرسلت أول طلبات كبيرة من الكتب من هناك وبهذه الطريقة تمكنت من الحصول على نسخ لا يمكن استبدالها مثل: «الراكب الأزرق» وكتاب بوشيفون «ملحمة تاناكيل» التي كان لا يزال ممكنًا الحصول عليها من الناشرين حينئذٍ.

حسنًا - ربما تقولون: بعد استكشاف كل هذه الطرق الجانبية علينا أن نصل في النهاية إلى الطريق الرئيس لاقتناء الكتب، أي شرائها. إن هذا بالفعل طريق واسع ولكنه غير مريح. الشراء الذي يقوم به جامع للكتب يختلف كثيرًا عن ذلك الذي يقوم به تلميذ في مكتبة حين يحصل على كتاب مدرسي، أو رجل مستمتع بالحياة يشتري هدية لمعشوقته، أو رجل أعمال يريد تمضية وقته في رحلة القطار القادمة. لقد كانت أكثر المرات التي اشتريت فيها كتبًا انغراسًا في الذاكرة هي التي كانت أثناء السفر، حين كنت عابرًا. الممتلك والتملك ينتميان إلى المجال التكتيكي. الجامعون أناس لهم حدس تكتيكي: تعلمهم التجربة أنهم حين يمسكون بمدينة غريبة، فإن أصغر دكان للأشياء العتيقة يمكن أن يكون حصنًا، إن محل القرطاسيات الأبعد ذو موقع حساس. كم هي المدن التي أظهرت نفسها لي في المسيرات التي قمت بها في طلب الكتب!

لا يمكن القول بأن أهم مشتريات الكتب تتم في أماكن باعتها. تلعب الكتالوغات دورًا أكبر. ومع أن الشاري قد يكون عارفًا جيدًا بالكتاب المطلوب من الكتالوغ، فإن النسخة تبقى دائمًا مفاجأة ويبقى الطلب دائمًا فيه نوع من القمار. هناك خيبات أمل مؤلمة، ولكن أيضًا اكتشافات مفرحة. أتذكر، مثلًا، أنني طلبت كتابًا فيه رسومات توضيحية ملونة لمجموعتي من كتب الأطفال فقط لأنه يحتوي على حكايات خرافية كتبها ألبرت لودفيغ غرم

ونشرت في (غرمّا، في ثورينغيا). كانت (غرمّا) أيضًا المكان الذي نشر فيه كتاب يتضمن حكايات خرافية حررها ألبرت لودفيغ غرم نفسه. بتوضيحاتها الست عشرة كانت نسختي من كتاب الخرافات هذا المثال الوحيد الموجود للأعمال المبكرة لصانع الرسومات التوضيحية الألماني الكبير لايزر، الذي عاش في هامبورغ في منتصف القرن الماضي [التاسع عشر]. لقد كان رد فعلي تجاه تناغم الأسماء في مكانها. في هذه الحالة أيضًا اكتشفت عمل لايزر، تحديدًا «ليناس مارشينبوخ»، عمل ظل مجهولًا عند من رصدوا مؤلفاته الذي ما زال يستحق إشارة أكثر تفصيلًا من عمله الأول الذي أقدمه هنا.

إن اقتناء الكتب ليس بأية حال مسألة مال أو معرفة خبيرة وحدهما. ولا حتى ذلكما العاملان مجتمعين يكفيان لتأسيس مكتبة حقيقية، التي هي دائمًا شيء لا يمكن اختراقه ومتفرد في الوقت نفسه. كل من يشتري من الكتالوغات لا بد أن لديه قدرة على التمييز إضافة إلى الخصال التي سبق أن ذكرت. التواريخ، أسماء الأماكن، التصاميم، الملاك السابقون، التغليفات، وما إلى ذلك: لا بد لكل هذه التفاصيل أن تقول له شيئًا - ليس حقائق جافة ومعزولة وإنما كلًّا منسجمًا؛ ومن سمة ذلك الانسجام وكثافته لا بد أن يتمكن من التعرف إلى ما إذا كان الكتاب يصلح له أم لا. ويتطلب المزاد أن تكون لدى الجامع مجموعة أخرى من السمات. أما قارئ الكتالوغ فيجب على الكتاب نفسه أن يتحدث، أو ربما مالكه السابق إن كان تاريخ ملكية الكتاب مثبتة. إن على الإنسان الذي يرغب في المشاركة في مزاد أن يعير للكتاب انتباهًا يساوي انتباهه لمنافسيه، إلى جانب احتفاظه بهدوء كافٍ لتفادي الانجراف في المزايدة. فمما يحدث كثيرًا أن الشخص يتورط في عملية شراء مكلفة لأنه استمر في رفع السعر لكي يثبت وجوده أكثر مما هو للحصول على الكتاب. ومن ناحية أخرى، تتمثل إحدى أجمل ذكريات الجامع في تلك اللحظة التي أنقذ فيها كتابًا لم يكن لينتبه لوجوده، أقل بكثير من انتباهه لكتاب يتمناه؛ لأنه وجده وحيدًا ومهملًا في السوق فاشتراه ليحرره بالطريقة التي يشتري بها أميرٌ أَمَةً جميلة في «ألف ليلة وليلة». كما ترى، بالنسبة لجامع الكتب،

> **الكتّاب في الحقيقة أناس يكتبون الكتب ليس لأنهم فقراء، وإنما لأنهم غير مقتنعين بالكتب التي يمكنهم شراؤها ولكنهم لا يحبونها**

الحرية الحقيقية التي تتحقق للكتب هي في مكان ما على رفوفه.

تجربة أكثر إثارة في المزاد

لا تزال رواية بلزاك «الجلد المسحور» حتى اليوم متميزة على سلاسل طويلة من المجلدات الفرنسية في مكتبتي بوصفها علامة على تجربتي الأكثر إثارة في المزاد. حدث ذلك عام ١٩١٥م في «مزاد رومان» الذي أقامه إيميل هرش، أحد أعظم خبراء الكتب والأعلى شأنًا في تداولها. ظهرت الطبعة المقصودة عام ١٨٣٨م في باريس، بلاس دي لا بورس. حين التقطت نسختي لم أرَ رقمها في مجموعة رومان فحسب بل رأيت حتى اللاصقة التي وضعها المحل التي اشتراها منه المالك الأول قبل تسعين عامًا لقاء واحد على ثمانين من سعر اليوم. ذكرت اللاصقة أنه «بيبتري أ. فلانو». لقد كان عصرًا جميلًا ذلك الذي ظل يسمح بشراء نسخة ممتازة في محل لبيع القرطاسيات. المحفورات المعدنية على الكتاب صممها أهم الفنانين التصويريين الفرنسيين ونفذها أهم الحفارين.

ولكني كنت بصدد إخباركم كيف اقتنيت هذا الكتاب. لقد ذهبت إلى إيميل هرش من أجل تفحص مسبق وكنت قد تعاملت مع أربعين أو خمسين مجلدًا؛ ذلك المجلد بصفة خاصة حرك في داخلي رغبة الدارس في الاحتفاظ به للأبد. وجاء يوم المزاد. وكما شاءت الصدف فإنه حسب تسلسل المزاد سبقت هذه النسخة من «لو بو دي شاغران» مجموعة كاملة من الرسومات التوضيحية المتعلقة به مطبوعة على ورق هندي. جلس المزايدون حول طاولة طويلة، وجلس أمامي بشكل مائل الرجل الذي كانت عليه كل الأعين في السوم الأول، جامع الكتب الشهير من ميونخ رامون فون سيمولين. كان مهتمًّا جدًّا بهذه المجموعة، ولكن كان له منافسون في

المزايدة، وباختصار نشأ تنافس محموم نتج عنه أعلى العروض في المزايدة؛ ما يزيد كثيرًا على ثلاثة آلاف مارك، مبلغ لم يتوقعه أحد، وهو الأمر الذي استثار الحاضرين كثيرًا.

إيميل هرش لم يهتم، ومضى إلى المادة المعروضة الأخرى، سواء كان ذلك بسبب حرصه على الوقت أو أن اعتبارًا ما كان يشغله غير آبه بما يحدث. أعلن سعرًا فقمت وقلبي يرتجف، مدركًا تمامًا أنني غير قادر على منافسة أولئك الجامعين الكبار، بإعلان سعر أعلى. ودون أن يلفت انتباه المزايدين استمر الدلال في روتينه: «هل أسمع سعرًا أعلى؟» وبثلاث ضربات بمطرقته، بأبدية كاملة تفصل كل ضربة عن الأخرى، استمر يضيف تكلفة الدلالة. لقد كان المبلغ لطالب مثلي كبيرًا. الصباح التالي عند دكان الرهونات لم يعد جزءًا من هذه الحكاية، وأفضل أن أتحدث عن حادثة أخرى أفضل تسميتها السلبي من المزاد. حدثت العام الماضي في مزاد في برلين. مجموعة الكتب المعروضة كانت خليطًا من حيث المستوى والموضوعات ولم يكن هناك سوى عدد من الكتب النادرة حول مسائل التنجيم والسحر والفلسفة الطبيعية جديرة بالاهتمام. زايدت على عدد منها، ولكني في كل مرة كنت ألاحظ رجلًا في الصف الأمامي ينتظر السعر الذي أعلن ليزيد عليه، مهيئًا بشكل واضح ليعرض سعرًا أعلى.

بعد تكرار هذا الأمر عدة مرات، فقدت الأمل في الحصول على الكتاب الذي كنت حريصًا عليه ذلك اليوم. كان «بقايا مما كتبه فيزيائي شاب» نشره يوهان فلهلم ريتر في جزأين في هايدلبرغ عام ١٨١٠م. ذلك العمل لم يطبع مرة أخرى، ولكني طالما نظرت إلى مقدمته، التي يحكي فيها المؤلف- المحرر قصة حياته كما لو أنها تأبين لصديق لم يسمه ويفترض أنه متوفى -صديق يشبهه تمامًا- نظرت إليها بوصفها أهم أنموذج من النثر الذاتي في الرومانسية الألمانية. بمجرد أن عرض الكتاب شعرت بموجة دماغية. كان الوضع في منتهى البساطة: بما أن مزايدتي ستؤدي إلى إعطاء الكتاب للشخص الآخر، علي ألا أزايد مطلقًا. ضبطت نفسي وبقيت صامتًا. ما توقعته حدث: لا اهتمام، لا عطاء، فوضع الكتاب



جانبًا. رأيت أن من الحكمة أن تمضي عدة أيام، وحين عدت إلى الموقع بعد أسبوع، وجدت الكتاب في قسم الكتب المستعملة فاستفدت من عدم الاهتمام به حين حصلت عليه.

الافتتان بفك أربطة الكتب

بمجرد وصولك إلى جبال الصناديق لكي تحفر عن الكتب وتظهرها لضوء النهار -أو ربما ضوء الليل- أي ذكريات ستتراكم عليك! لا شيء يبرز الافتتان بفك أربطة الكتب بوضوح أكثر من صعوبة إيقاف هذا النشاط. بدأت عند الظهيرة وجاء منتصف الليل قبل أن أصل إلى الصندوق الأخير. أضع يدي الآن على مجلدين مربوطين بألواح متهالكة لا مكان لها في الواقع مع الكتب مطلقًا: ألبومان بصور ملصقة كانت أمي قد ألصقتها حين كانت طفلة وورثتُها عنها. إنها بذور مجموعة من كتب الأطفال لا تزال تنمو حتى اليوم، وإن لم يكن ذلك في حديقتي. لا توجد مكتبة حية لا تحتفظ بعدد من الإبداعات التي تشبه الكتب مستلة من مجالات جانبية. ليس من الضروري أن تلك ألبومات لاصقة أو ألبومات عائلية، أوتوغرافات أو ملفات تتضمن كتيبات أو كراسات دينية؛ البعض يرتبط بالمنشورات والنشرات التمهيدية، وآخرون بنسخ مكتوبة باليد أو نسخ مطبوعة على الآلة الكاتبة لكتب يصعب الحصول عليها؛ ولا شك أن الدوريات يمكن أن تكون الجوانب الموشورية للمكتبة. ولكن لنعد إلى تلك الألبومات: يمثل الميراث أفضل الطرق لاقتناء مجموعة. ذلك أن موقف الجامع تجاه ممتلكاته ينبع من شعور المالك بالمسؤولية تجاه ما يملك؛ لذلك فإنه بالمعنى الرفيع جدًّا، يعد موقف الوارث والقابلية للانتقال هي أكثر سمات المجموعة تميزًا. عليك أن تدرك أنني حين أقول هذا أدرك تمام الإدراك أن حديثي عن المناخ العقلي لجمع الكتب سيؤكد للكثير منكم قناعتكم أن هذا ولع تخطاه الزمن، ضمن شكوكم حول جامعي الكتب. وإني لأبعد ما أكون عن محاولة التشكيك في قناعتكم أو شكوككم. غير أن شيئًا واحدًا يجب ملاحظته: ظاهرة الجمع تفقد معناها بمجرد فقدها للشخص الذي يملكها. فمع أن المجموعات

> **أدرك تمام الإدراك أن حديثي عن المناخ العقلي لجمع الكتب سيؤكد للكثير منكم قناعتكم أن هذا ولع تخطاه الزمن، ضمن شكوكم حول جامعي الكتب**

العامة قد تكون أكثر مقبولية اجتماعيًّا وأكثر فائدة أكاديميًّا من المجموعات الخاصة، فإن الأشياء تحقق قيمتها فقط في هذه الأخيرة. أدري أن الزمن يتجاوز بسرعة النوع الذي أتحدث عنه وكنت مشغولًا بإبرازه لكم إلى حدٍّ ما بحكم الوظيفة. ولكن، كما عبر هيغل، لا يطير بوم مينيرفا إلا في الظلام. لا يدرك الجامع إلا بعد انقراضه.

أعمل الآن على الصندوق نصف الفارغ وقد تجاوزت منتصف الليل بكثير. أفكار تغمرني غير التي أعبر عنها، ليست أفكارًا بل صورًا، ذكريات. ذكريات المدن التي وجدت فيها أشياء كثيرة: ريغ، نابولي، ميونخ، دانزغ، موسكو، فلورنسا، بازل، باريس؛ ذكريات غرف روزنثال الوثيرة في ميونخ، وذكريات ستوكترم دانزغ حيث عاش هانز راو كما في وطنه، وتلك التي في قبو الكتب ذي الروائح في سوسنغوت شمال برلين؛ ذكريات الغرف التي ضمت هذه الكتب، وذكريات حانة طلابي في ميونخ، وغرفتي في بيرن، والعزلة في إزيلتفالد على بحيرة براينز، وأخيرًا غرفة صباي، المكان السابق لأربعة آلاف أو خمسة آلاف فقط من الكتب المكدسة حولي. يا لَسعادة الجامع، سعادة الإنسان المرفه! لا أحد توقع منه الآخرون أقل، ولا أحد كان لديه إحساس أكبر بمتعة الوجود، من الإنسان الذي استطاع أن يحمل وجوده السيئ السمعة لابسًا قناع «دودة كتب» سبيتزفيغ. ذلك أن بداخله تسكن أرواح، أو على الأقل جني صغير، رأوا أنه بالنسبة للجامع -وأقصد الجامع الحقيقي، الجامع كما ينبغي أن يكون- ملكية الأشياء هي العلاقة الأكثر حميمية التي يمكن أن تكون لدى المرء. ليس لأنها تكون عندئذٍ حية فيه؛ وإنما لأنه هو الذي يكون حيًّا فيها. هكذا بنيت أحد مساكنه، مستخدمًا الكتب حجارة، أمامكم، وهو الآن سيختفي في الداخل، كما ينبغي له.

فن المحتمل

يَصنعُ التحالفَ السعيد بين موهبة الفرد ومقتضيات الفن



توماس بافيل ناقد روماني

ترجمة: إدريس الخضراوي كاتب مغربي

الرواية، في الواقع، هل هي فن؟ طالما نُوظّف هذا المصطلح بالمعنى الحِرَفِي، فإن الجواب مَعروفٌ مسبقًا. سواء أتعلّق الأمر بالاختيار النّبيه للغايات والوسائل، أو ببراعة العمل اليدوي، فإن فنّ الرّوائي، مثل فنّ الملّاح والاحترابي، يَصنعُ التّحالفَ السّعيد بين موهبة الفرد ومقتضيات الفنّ كما يُمارسُ في مرحلة معينة. إن النّجاحات التي حققتها هذه الفنون، هي البراعة والحكمة العملية والمعرفة الفطرية والعالمة، والنماذج الجيدة. من ناحية أخرى، عندما نُوظّفُ مصطلح «فن» بالمعنى المقتصر على الأنشطة المنفصلة عن الحياة العملية والمكرّسة لإنتاج الجمال، فإنَّ الجوابَ يغدو إشكاليًّا بشكل كبير. في هذا التوظيفِ الثاني، مصطلح «فن» يُحيلُ على رسالة لها طابع التّعالي، مثل الرّسالة التي تَنهضُ بها منذ الأزمنة القديمة فُنونُ الهندسة والفنون التشكيلية والشعر والموسيقا. أيضًا السّؤال: هل الرواية فن؟ ألم يمضِ عليه وقت طويل قبل أن يأخذ الصيغة المقارنة: هل تُشاركُ الرواية في النهوضِ برسالة الفن، بالمستوى نفسه الذي تُشاركُ به الفنون التشكيلية والشعر والموسيقا؟ يَجبُ أن نَعترفَ بأن الجوابَ عن هذا السؤال لم يسبق أن قدّم، أو أنه لم يكن كذلك لمدةٍ طَويلةٍ.

في بداياتها، لم تكن الرواية تَطرحُ سؤال رسالتها الفنية، ولقد كانَ غِيابُ هذا السّؤال بحدّ ذاته دالًّا. الرواية جنسٌ سردي ظَهرَ في وقت متأخّر نسبيًّا، ونَبتَ على هامشِ عالم الثقافة الراقية، مفتقرًا إلى ما يؤكّد قيمته وأهميته، ومع ذلك لم تهتم كثيرًا بالمطالبة بمكانة خاصّة بين فنون اللغة، ولا سيما بين الفنون كلّها. في البداية، رضِيتِ الرواية بأن تُضمِّنَ العَملَ مَعرفةً لم تكن أقل دقة وكفاءة، بعد عدم إعلانها بشكل كامل. علاوة على ذلك، وبخلاف الآداب الجميلة المحكومة بقواعد معلنة، وبقوانين مكتوبة، ظلت الروايةُ لمدة طويلة مُستنكرةً، مَنبوذةً من المتخصصين، مضروبًا عليها الصمت، ولا يُشارُ إليها، إلا بشكل محتشم، في كتب الشّعرية والبلاغة. هذا الفراغ هو الذي أدّى إلى عدم الاهتمام النظري بالنوع الجديد، وكرّس تواضعه.

الغيابُ المطوّل لقانون مكتوب، الذي، علاوة على ذلك، لم يمنع الرواية من أن تَتطوّرَ، وأن تَحتلَّ في النهاية مكانةً وازنةً بين الآداب الجميلة، أتاحَ المجالَ لأن يَتشكّلَ، ضمن هذا الجنس الأدبي، تقليدٌ من التفكير قَصير الأمد وعلى نطاق محدود. بسبب غياب سَنن موروث، استفادت الرواية خلال تطورها من غنى الأشكال السّردية المتاحة. أيضًا، قبل القرن الثامن عشر، كانت قوة الرّواية كامنة ليس فقط في مجموعة من القواعد الواضحة، وإنما كانت كذلك في قوة وتنوع الممارسات المتبعة. العديدُ من هذه الأنواع، بدءًا من رواية المغامرة المثالية (رواية الحب، رواية الفروسية) إلى المحكيات السّاخرة (الشطار، والكوميديا الجديدة)، مرورًا بالمحكيات الرّعوية، والسّرد التعليمي، وقصص الرّثاء والتراجيديا الجديدة، شكلت مجموعةً دائمةَ الحساسية للظروفِ السّابقةِ والحاليةِ.

أثبتت ممارسة الرواية دائمًا قدرتها على التكيّف مع تنوّع الظروف والحاجات المختلفة لجمهورها، كما عرفت بدورها كيف تَصنعُ الحلم والبكاء والضحك والتأمل. إنَّ قواعدَ هذه الممارسة، التي غالبًا ما تُدمَج خِلسَةً في الأعمال نفسها، لم تتخذ في عدّة مناسبات نادرة شَكلَ النظرية أو الخطاب الدوغمائي، وإنما اتخذت شكل المقدّمات أو التعليقات المصاحبة للأعمال الجديدة. إلى حدّ ما على طريقة التفكير القانوني في بلدان حيث يَسودُ القانون العرفي، الذي يعبّر عنه ليس بالبنود، وإنما بالديباجات والمصطلحات المرتبطة بأحكام الظرف. ولعدم خضوع الرّواية للنظريات الموضوعة، ولكن الموجودة خارج الممارسة، لم يكن عليها أن تُحاكي أعمالًا قديمة عفا عليها الزمن، أعمالًا تَستثمرُ فيها مثل هذه النظريات دائما دَورَ النماذج، وإذا كان من المؤكد أنَّ للروائيين دائمًا ذلك التحدّي تجاه ضغط نجاحات الماضي، فإنّ قوةَ النموذج لم تصبح قط ذات سلطة لا تقاوم أمام هيبة القانون المكتوب.

كان خيارُ الرواية أن تُحكمَ وفق نظام عرفي، هو الذي أتاح لها أن تُنجزَ بنجاح التحولات الثلاثة العميقة خلال تاريخها. هذه التحولات التي نفّذت بطريقة هادئة بِفَضلِ

المبادرة العملية للكتاب، كان لها، مع ذلك، تأثير كبير: التحول الأول خلال القرن الثامن عشر، الذي وزّع بشكل متساوٍ فرص العظمة الروائية بين كل الطبقات الاجتماعية والإثنية، قَلبَ بشكل عميق التوازن بين الأجناس السّردية الصغرى ما قبل الحديثة. أما الثاني، ومع ظهور الواقعية الاجتماعية في بداية القرن التاسع عشر، فقد وَحّدَ بشكل دائم جنس الرواية. والتحول الثالث الذي أدّى إلى ظهور الحداثة في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، أعادَ تشكيل الخصوصيات الجمالية لجنس الرّواية. ومع ذلك، وبعيدًا من أي استبعاد كلي للماضي، فإن هذه الطفرات التي حققتها الرواية استندت إلى المسار البطيء الذي سلكته الممارسة العرفية منذ أجيال، وأرست متطلباتها المعيارية الجديدة على الأسس التي وضعتها هذه الممارسة في السّابق.

هل الرواية فن؟ ألم يمضِ عليه وقت طويل قبل أن يأخذ الصيغة المقارنة: هل تُشاركُ الرواية في النهوضِ برسالة الفن، بالمستوى نفسه الذي تُشاركُ به الفنون التشكيلية والشعر والموسيقا؟ يَجبُ أن نَعترفَ بأن الجوابَ عن هذا السؤال لم يسبق أن قدّم، أو أنه لم يكن كذلك لمدةٍ طَويلةٍ

القوة الأخلاقية للفرد

وفقًا للمعايير الجديدة تَعزّزَ تَأكيدُ الرواية إلى حدّ كبير عندما جعلت، خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، موضوعها القوة الأخلاقية للأفراد، وتَجَذّرَهُمْ في العالم الذي يعيشون فيه، لتشهدَ، مع ذلك، نوعًا من التراجع مع ظهور الحداثة. قبل القرن الثامن عشر، عندما كانَ الناسُ يَقيسونَ قيمةَ الفنون وتميزها بصرامة القواعد التي تحكمها، لم يكن للرواية أيّ سبب للشعور بالضّيق إزاء الأنواع الأدبية التي كانت تُعتَبرُ راقية، والحالة هذه الملحمة والتراجيديا، هذه الأنواع التي قُوّضتْ حيويتها تدريجيًّا في نظر الجميع بسبب الصّعوبات المعيارية المرتبطة بها. في ظلّ النظام العرفي للرواية، كان نَسقُ الأجناس الصغرى يَتطورُ بالموازاة مع تنوع الخلق، وغنى السجلات الثيماتية، ومع القدرة على التكيفِ السّريع معَ انتظارات الجمهور. في الآداب الجميلة ما قبل الحديثة، المؤسّسة على المراتبية النوعية التي لم تكن عرضة للتغيير، لم تهتمّ الرواية بالطموح إلى اكتسابِ مكانة عاليةٍ. تلك المكانة التي، مع كل شيء، ظلت غارقة في الواجبات والأعباء. الرواية تَزدهرُ بالفرح بشبابها.

بالفعل، في نهاية القرن السّابع عشر بدأت الرواية في الابتعادِ من هذه الحقبة السّعيدة، حيث حُدِّد جزء كبير من إنتاجها بمصطلح «الروايات القديمة». لم تكن هذه الروايات قديمة حقًّا، لكن العديد من القرّاء والكتاب لم يعودوا يعرفون كيف يحافظون على الحماس بهذه الطاقة التي لا تنضب للفرسان المتجولين، وبهذا التأثير القوي للأبطال الشجعان، وبنبل الفضائل الرّعوية. إن الابتعاد النبيل من الأكوان المتخيلة التي أنشأتها الروايات القديمة، وثراء الخلق، وتجميل المشاعر، وأناقة الكلام، باختصار، الاعتيادُ على وضع حياة ذات طابع مثالي -كل هذه السيطرة للشعر والخيال على نثرية الحياة اليومية تُخُلِّيَ عنها تدريجيًّا. ولتسويغ هذا التخلي، أعربنا عن أسفنا لعدم قدرتنا على ذلك، متناسين أنه استجاب لحاجة عميقة لدى الرجال والنساء، التي هي إضفاء التعالي على الهُنا والآن، والتحرّر من قبضة الفورية، ولو بطريقة رمزية وعابرة.

بعد محاولاتِ بحث طويلة، أعادت رواية القرن الثامن عشر قراءها مرّة أخرى إلى الفورية، وبيّنت أن هذا النّأي عن الخيال هو انتصار للفطرة السليمة، كما ذكّرتهم أنهم عاشوا في هذا العالم، وليس في عالم آخر، الأكثر جمالًا والأكثر سخاءً، وقدّمت هذا الامتثال للنظام التجريبي على أنه تَقدّمٌ أخلاقي. باعتمادِها المحتمل معيارًا، ابتعدت الرواية بحركة واعية وحاسمة بشكل متزايد مما بقي من الأدب، وبالطبع من الروايات القديمة المشبعة بالمثالية. من المؤكد أن هذا المسار عَرفَ الكثير من التعرّجات، وأنّ فقدان المكانة الذي طال الروايات القديمة كان بطيئًا وتدريجيًّا، وليس من غير الصّحيح أنه في القرن التاسع عشر، عندما نَقيسُ أخيرًا أهمية المسار المتبع، نَعتقدُ أن الفاتورة الجديدة قد أبطلت بالفعل، بل ألغت الطرائق القديمة المؤسّسة على اللامحتمل.

التفوق الجوهري للأجناس

مقتنعة بالتقارب بين هذا التحول العميق ومجيء العالم الحديث، اكتسبت الرواية ثقة كبيرة في نفسها وفي

رسالتها التاريخية. مُذ ذاك توقفت عن الاعتقاد بالتفوق الجوهري للأجناس الأدبية التي يعدها البعض راقية قياسًا إلى الأنواع الأخرى. في عصر تكافؤ الفرص، والتوزيع الدائم للشرف، احتُفِلَ بقيمة النجاحات الأدبية العظيمة مقارنة بالأعمال المتواضعة، ومُنحَ جميع الأنواع الحقّ في أن تُبدعَ روائعها. نظرًا لأن ما يُثمَّن من الآن فصاعدًا هو النجاحات الكبيرة، وأيًّا كان النوع الذي تنتمي إليه. وبما أنّ فن الرّواية كانَ يَرتكزُ على التقاط حقيقة العالم الجديد، فقد أكّد هذا النوع بقوة على حقوقه في الارتقاء الفني. كانت قضية الرواية منذ هذه المرحلة، ليس فقط هي معرفة ما إذا كانت الرواية تمتلكُ شَرفَ الفنون الحقيقية (لأنها اكتسبته للتوّ)، ولكن فهم كيف كان من الضروري عليها أن تَتصرّفَ لضمان تفوقها ضمن الآداب الجميلة: ما العمل، من ناحية أخرى، لإبداع روايات تتعين بوصفها روائع حقيقية؟

لإنتاج مثل هذه الأعمال، يُجيبُ رواد الواقعية الاجتماعية والنفسية، بأنه يتعيّن على الكاتب أن يُنجزَ فنّه، وأن يكشف بطريقة فعالة حقيقة العصر الحديث: لذلك كان عليه، أولًا، أن يَمنحَ جميع الرّجال القوة الأخلاقية التي كانت إلى عهد قريب حكرًا على الأبطال الاستثنائيين، وأن يخضعَ بدقة، ثانيًا، الإبداع للملاحظة التجريبية، واللغة للبساطة والرّزانة. ويُمكنُ لتقنية الملاحظة التجريبية أن تَعكسَ اهتمامات الناس اليومية، التي يعبّر عنها بالثرثرة وكذلك بموضوعية العلم. وبالفعل قام نثر القرن التاسع عشر بكليهما في الوقت نفسه. الأسلوب، من جانبه، صارَ على غرار اقتصاد اللغة المحكية، واقتصاد القانون المدني. ينبغي أن يُستبدَل بتصورات الروايات القديمة حول الحرية والقوة والكرم -الصفات التي أعيد توزيعها بطريقة ديمقراطية من خلال روايات القرنين الثامن عشر والتاسع عشر- تفكيرًا محايدًا في فضائل وأخطاء البشر الحقيقية، وفي علاقاتهم الملموسة بالمجتمع والطبيعة. لقد دُعِيَ الكاتب لتسليط الضوء على المنظور الفردي، ولتأكيدِ تجذّر الرجال والنساء في المحيط الاجتماعي. أصبحت رسالة العمل الروائي العظيم ترتكز على ربط الإنسان الفردي بموضوعية العالم.

أُنتِجت الأعمال التي أدت هذه المهمة بشكل مثير للإعجاب في كثير من اللغات، ولم يظل نجاحها الهائل من دون تأثير في ذاكرة النوع. تحت تأثير هذه الأعمال، قُسِّمَ تاريخ النثر السّردي مرحلتين متتاليتين: عصر الكذب الروائي، الحقبة التي ركزت على الخطيئة والخرافة، والعصر الجديد عدو الظلام، ومروّج الأسلوب الحقيقي للرواية. كما هي الحال دائمًا في مثل هذه الحالات، يتردّد المرء بين الرفض المطلق للماضي والتعويض عن ذلك بالامتنان لعشيرة صغيرة من المتقدّمين. كان هذا الامتنان أسهل في تحقيقه؛ لأن جذور الواقعية الاجتماعية والنفسية قد تسللت بالفعل إلى الرّواية الحديثة.

لكنّ ما زال من الصّعب الاعتراف به، هو أن مثالية رواية الفروسية، والرواية البطولية والرّعوية، استمرّت في الوجود داخل النظام الجديد. وعلى الرغم من كلّ التوقعات، أظهرت هذه المثالية حيوية كبيرة: لم تستمر الأعمال السّردية المخصصة للاستهلاك الشعبي في تلبية الحاجة إلى تَخيّلِ عالم أفضل من العالم المحيط بنا فحسب، بل يكفي النظر بإمعان للروايات الأكثر نجاحًا خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر؛ لإدراك أنها احتفظت، وفق الطبيعة التداولية والعرفية للنوع، بشيء من اللامحتمل المميز للطرائق القديمة؛ لذلك، جميع كبار روائيي القرن التاسع عشر، كانوا قد قرؤوا وتأملوا هيلويز الجديدة، ذلك العمل الذي يَدينُ بشكل كبير للروايات القديمة البطولية والرعوية. يكفي أن نزيح الأمير ميشكين قليلًا حتى يتبدّى، من خلال الملامحِ، الوجه المتواري لأماديس دوغول، ويكفي مَسحُ صورة دوروثيا، بطلة رواية مدل مارش لجورج إليوت، حتى يتلمّس المرء هناك روعة شخصيات الرّواية الهيلينية.

المصدر:

- L’art de la vraisemblance, In, Thomas Pavel, La pensée du roman, Editions Gallimard, Paris 2003, pp17-22.

توماس بافيل، منظر وناقد أدبي روماني، وأستاذ الأدب المقارن بجامعة ميشيغان. درّس بجامعة برينستون وألقى محاضرات في الكوليج دو فرانس. اشتهر بافيل بتوظيف مفهوم العوالم الممكنة في دراسة التخييل، كما اهتمّ بالبحث في إشكالية العلاقة بين العوالم التخييلية والعوالم المرجعية، بين أنطولوجيا الشخصيات وقيمة الحقيقة التخييلية. ويعدّ كتابه الكثيف فكر الرواية (الطبعة الفرنسية، ٢٠٠٣م) من أهم الأعمال التي جدّدت المنظور بخصوص تاريخ الرواية من خلال الاهتمام بالأسئلة التي تستبطنها الأعمال الروائية عن العالم والإنسان.

قانون يانته الإسكندنافي في طريقه إلى الزوال!

فجر يعقوب كاتب سوري يقيم في ستوكهولم

تُلقي زيارة الممثلة السورية ديما بياعة بمرافقة زوجها رجل الأعمال المغربي أحمد الحلو إلى السويد حديثًا بين مدتين متباعدتين نسبيًّا الضوءَ من باب المصادفة المحضة ربما على ما يُسمى في دول الشمال الأوربي قانون يانته. في الحقيقة طبيعة الزيارة الشخصية التي تهدف شكليًّا، إلى بحث بياعة والحلو عن بيت في هذا البلد الإسكندنافي، أو عقدة الدول الإسكندنافية، ليصبح بيت المستقبل بحسب ما يفهم من الأجزاء المصورة التي عُرضت تباعًا في ثمانية أجزاء على القناة الأولى في التليفزيون المحلي، وما شابها من بذخ وترف إنتاجيين واضحين لم «يقترفهما» السويديون بطبيعة الحال، من قبل مع نجوم الفن والغناء الكبار الذين يزورون مدن السويد الكبرى، حتى إن كانت طواقم التصوير تتبع للتليفزيون السويدي.



إلا أن ذلك قد يشكل مقدمة في غاية الأهمية للقول: إن ما حدث لا يعفي من القول إن تبدلات عميقة صارت تضرب المجتمع السويدي في العمق، بالعلاقة الوثيقة مع قانون يانته، الذي تحكَّم بمسار الحياة الاجتماعية في هذه البلدان ذات الطبيعة الخاصة مشافهة، وثقافة، من دون أن يتحول أبدًا إلى قانون جزائي يمكن اللجوء إليه في القضاء والمحاكم في حال المخالفة الصريحة لبنوده، كما هي الحال مع القوانين المرعية النافذة في الدول.

بالطبع زيارة بياعة - الحلو قد تندرج في سياق آخر، يمكن التدليل عليه بأمثلة من دول أخرى وضعتها مواقع التواصل الاجتماعي، ومقولة القرية الكونية الصغيرة تحت الأضواء، وهي قد تكون ذريعة أو مدخلًا لمناقشة تعلو وتخفت هنا في الشمال الأوربي؛ إذ بِتْنا نسمع ونشاهد ونقرأ عن جيل إسكندنافي جديد، صار يتململ من قانون يانته «الجائر» الذي لم يعد يشبع رغبات وتطلعات هذا الجيل، فلم تعد البساطة، وأقل ما يمكن الحصول عليه، والاكتفاء والرضى، من مفرداته الأثيرة، بل إن مواقع التواصل الاجتماعي في البلدان الإسكندنافية صارت تحفل بما يتناقض مع هذا القانون الغامض والصريح. الغامض لأن أحدًا لم يُشَرِّعْـنْهُ، أو يسنّه على غرار القوانين التي تنظم حياة الناس في الدول المعاصرة، والصريح بطبيعة الحال؛ لأن شعوب هذه الدول، الأكثر رفاهية وسعادة في العالم، عاشوا بِهَدْيِهِ نحو تسعة عقود من دون إبداء اعتراض أو تململ في السابق، قبل انفجار الوفرة الاستهلاكية الكبرى، كما يحدث الآن؛ إذ لا تخلو مواقع التواصل من انتقادات تطوله بشكل شبه يومي.

صار ممكنًا العثور على سيدة سويدية تعرضت للتنمر والتعنيف اللفظي على سبيل المثال في مكان عملها، وانتقلت لتؤسس مشروعها الشخصي، وهي تبدي تململها من القانون الذي لا يزال يتحكم في المجتمع السويدي عبر ثقافة متجذرة لا يمكن التفلت منها بسهولة كما قد يخيل لبعضٍ، ولكن للزمن كلمته أيضًا، والزمن هنا متبدل بسرعة غير مسبوقة، ولم يعد مستغربًا على سبيل المثال لا الحصر أيضًا أن يخرج فتى سويدي مراهق من حصص المدرسة الثانوية الخاصة بمناقشة مفتوحة لقانون يانته، ليصرخ من أعماقه هذه المرَّة بأنه ضاق ذرعًا بالقانون، وإنه يريد الاختلاف والتميز، وقد تجد صرخاته صدى لدى مراهقين آخرين في عموم الدول الإسكندنافية.

هذا يحدث اليوم بشكل متسارع، فثمة ثغرات في القانون، ليس مصدرها الأساس أي خرق على جبهة القضاء، وإنما هذا التوسع الطوفاني غير المسبوق في انتقال الصورة والمعلومة عبر الشبكة العنكبوتية، التي انتقلت مع الوقت لتصبح مرآة عاكسة لقيم مجتمعية جديدة صارت تهدد وحدة دول بأكملها، وليس فقط وحدة مجتمعات متماسكة قامت عبر قرن تقريبًا، على تخفيض ما من شأنه إعلاء مكانة الفرد على حساب الآخرين، ومكرسة لنظام تكافل اجتماعي قلَّ نظيره في المجتمعات المعاصرة، وفي حادثة تكشف أيضًا نوع هذا النظام، فإن البحث غير المجدي عن أخطاء وعثرات وزيرة الخارجية السويدية السابقة مارغوت فالستروم مثلًا من بعض صفوف المعارضة التي علا صوتها في وقت سابق، لم تُفضِ إلى أكثر من التلويح بمساءلتها عن كيفية حصولها على شقتها في العاصمة ستوكهولم من دون أن تنتظر دورها في الصف، وهو هنا قد يستغرق أكثر من سبع سنوات لمن ينوي الإقامة في العاصمة، أما في المدن الرئيسة الأخرى، فقد ينتظر المرء نحو خمس سنوات ليحصل بدوره على شقة جاهزة للسكن.

ما قانون يانته؟

لا يمكن الحديث عنه من دون لمحة تاريخية تعود بنا إلى الدانمارك، ففي هذا البلد الإسكندنافي، وفي مدينة نوشوبينغ مورس، وفي سنة ١٩٣٣م تحديدًا، صدرت رواية مطبوعة بعنوان: «لاجئ يغادر خطواته» لكاتب دانماركي اسمه آكسل ساندموسه (١٨٩٨ - ١٩٦٥م) قضى معظم سِنِي حياته لاحقًا في النرويج بسبب أن أمه كانت نرويجية، وهو الذي استطاع أن يبني في روايته معادلًا فنيًّا وأدبيًّا لمدينته التي نشأ وترعرع فيها، وأطلق عليها «يانته لاند»، وفي هذه المدينة المتخيَّلة التي تحولت إلى متنفس شخصي أيضًا للكاتب نفسه الذي اخترع بطلًا موازيًا يمقت الناس الذين لا همَّ لهم سوى إشعار الآخر بالإحباط، ويغادرها على أمل صلاحهم في يوم ما، ولكنه يخط وراءه سلسلة من الوصايا الشبيهة بالوصايا العشر، لكنها لا تحمل أبعادًا دينية من أي نوع، إنما مجرد وصايا يمكنها أن تنظم حياة مجتمع بشري بتكافلية أكبر، وتعاضد أمتن، حتى يتمكن الفرد ببساطة من أن يقوم بالابتكار، والبحث الدؤوب عما يمكن من إفادة بناء المجتمع الذي ينتمي إليه، وكلما زادت البساطة في التعبير عن المضمون؛ تقارب الناس بعضهم من بعض، وخفتت حِدَّة الحسد والغيرة، وقويت هذه المجتمعات، واشتد عودها التكاملي من الداخل.

اقرأ المادة كاملة في موقع المجلة
www.alfaisalmag.com



مؤلف «الشرط الإنساني» من السلب والنهب إلى الالتزام والنضال

أندريه مالرو: كاتب ووزير ومغامر.. قصة حياة ترويها قطّته

صوفي دودي كاتبة فرنسية

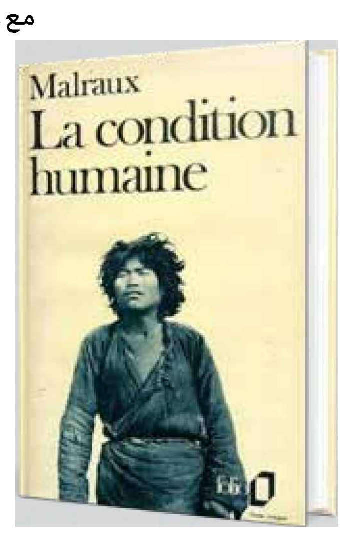
محمد الحبيب بنشيخ مترجم مغربي

وهكذا انتهى كلّ شيء. والآن يسير الموكب، في صمت، في دروب مدفن عظماء الأمّة الكبيرة التي لا تزال تقرع طبول الحزن لنشيد الرفاق. لقد دوّى «نشيد الحزن» هذا من قبل ليخلّد ذكرى جون مولان الذي كان رماده يدخل قصر الشخصيات الكبيرة. ولكن في عام ١٩٦٤م، فالصوت الذي كان يرتّل «ادخل هنا جون مولان، مع موكبك المهول...» كان صوت رجل ما زال حيًّا، وربّما في أوج مجده. واليوم بقيت الكلمات ولكن اليد التي كانت تلاطفني أو تشير بالإصبع إلى حكاياتي أقمار من ورق والقنافذ المدجّنة الغريبة قد همدت. وبعد عشرين سنة بعد موته، دخل أندريه مالرو بدوره إلى مدفن عظماء الأمّة.

أنا Essuie - Plume قطّته. باسم مثل هذا، يمكن أن أصبح كاتبة لأحكي حيوات من لم يكن قط سيّدي ولكن ربّما شريكي الماكر. وبعد آخر نظرة خفيّة، ألقيتها على نعشه الصّامت، أنساب بين الجدران الباردة، وأحيّي بعينين مختلجتين تمثال القطّة -الإلهة المصرية باستيت- الذي أُقيم بجانب النعش. ثم أخرج في برودة نوفمبر خفية.

ملاذ كاتب

إلى أيّ اتجاه أقـودك؟ أوّلًا إلى مكتبة الحيّ. انظرْ إلى الرّفوف وإلى ما يلخّص الحياة التي لم يرد مالرو وبكلّ قوّة أن يفقدها. انظرْ إلى هذه الروايات اللامعة التي كانت آسيا هي ديكورها الأساسي: الفاتحون (١٩٢٨م)، الطريق الملكي (١٩٣٠م)، الشرط الإنساني (١٩٣٣م). ولكن عمّ ذهب يبحث مالرو رفقة زوجته كلارا في الجانب الآخر من العالم، مدّة ما يقارب عشرين سنة، والذي لم تستطع أوربا أن تمنحه إيّاه؟ المغامرة والمال بكلّ تأكيد. إن الزوجين اللذين فقدا كلّ شيء بسبب التوظيفات السيئة في البورصة، كانا يأملان في «أخذ» بعض التماثيل الجميلة من أحد قصور خمير أنكور الضائعة في الغابة، التي يمكن أن تباع بثمن باهظ إلى هواة المجموعات الأوربيين. ولكن حصر المغامرة الهندية الصينية في نهب دنيء بسيط قد يكون سهلًا، وقد كان رفيقي دائمًا من ذلك النوع «المعقّد».



اتبعوني، ولنغادر لبعض الوقت رائحة الكتب، وَلْنتوجّه إلى الضاحية. انظروا إلى بقّالة بوندي هذه: هنا، في الطابق الأول من هذا المنزل الصغير الذي ليس فقيرًا وليس غنيًّا ولكنه عادي جدًّا، نشأ الطفل الصّموت. في عام ١٩١١م، كانت له عشر سنوات وكان يرسم القطط في دفاتره. كان يحلم بأن يكون فنّانًا أو ضابطًا على الجبهة، مثل هوغو أو نابليون. وفي الطابق الأرضي، أحيت أمّه وجدّته التجارة فضمنتا له رفاهية نسبية. أمّا أبوه فكان يعيش في باريس منذ طلاقه أُمَّه عام ١٩٠٥م. غير أنّه سيعيد بناء حياته من جديد ويلتقي أندريه من حين لآخر. كان الطفل يجد ملاذه في الكتب: كورناي، بالزاك، دوما ... ويتغذى من السّموّ والجمال. كان يخشى أن يخسر حياته وهو ينتظر في عمق بيته علامة من علامات القدر. ولم يكد يخرج من مراهقته، حتى فقد عقيدته وقرأ نيتشه: إن السؤال الذي طرحه بطل رواية الشرط الإنساني، والمدعو تشين، «ما العمل بالروح، إذا لم يكن هناك إله أو مسيح؟»، قد يكون سؤاله هو. تلميذ جيّد ولكنه لم يكن لامعًا، طموح ولكنه سجين وضع اجتماعي عدَّه وضيعًا، وصغير جدًّا ليلتحق بالجبهة ويشارك في الفظاعة. فرّ من بوندي ليلتحق بباريس، غير أن ثانوية كوندورسي سدّت الباب في وجهه. إن الطفل المثقف والموهوب لم ينل البكالوريا، ولكنه سيقوم بشيء آخر ليدخل التاريخ ويعيش من الآن فصاعدًا من مواهب حبّ الكتب بجانب مكتبات رصيف نهر السين، ثم إن باريس الفنّانين الطلائعيين تضجّ بأصوات أبولينير وماكس جاكوب، وريفردي وسندرار، والدادائيين والسّورياليين؛ ولها ألوان التكعيبيين، براك، وبيكاسو وغَلاني. لقد ربط مالرو علاقات مع هؤلاء ونشر أولى مقالاته بالمجلات الأدبية المجدِّدة. كما أنه استطاع أن يكوّن لنفسه شخصية المُتأنّق: أصبح الطفل الخجول شابًّا فاتنًا بسحر حواراته المذهلة وذكائه الساطع. يسحر ويُهيِّج، سيجارة في الفم، وخصلة شعر ورديّ. واعِد ولكنه غير معروف.

لقد منحته آسيا إذن المغامرة وربّما الغنى -العمل غير وارد بالنسبة إليه - وكوَّن الحياة التي لا تسمح بها أوربا للشباب المتلهِّف الذي يتصارع من أجل الثروة. إن آسيا في نظره أرض عذراء منحت نفسها لغزاة غربيين عدميين لا يؤمنون إلا بأنفسهم. ومواجهة الآخر، أي الحضارة الغربية، يعني محاولة إيجاد هويّة ومعرفة قيمتنا. ومع ذلك، فليس من السّهل الانسلاخ عن ذواتنا وثقافتنا: ما إن وصل مالرو إلى الهند الصينية حتى وجد نفسه مُطوَّقًا من جديد بالتقاليد الاجتماعية التي يدعمها الفساد الكولونيالي. ولكن، لنحذره: ألم يكتب في المجلات الفوضوية؟ والأسوأ من هذا، ربّما كان بولشفيًّا؟ لقد أصبحت سرقة التماثيل عذرًا لعقاب جماعي، ولا بدّ من منعه قطعًا خوفًا من أن يلحق ضررًا. إن النتيجة عكسية تمامًا: فالمتأنّق الواقف في قفص الاتهام الذي ما زال غير سياسي، رأى بأمّ عينيه العالم المحيط به واكتشف فيه ظلم الكولونيالية ووحشيتها. وبما أنه لم يستطع أن يكون من السّراي، فإنه اقترب من المغلوبين وتعهّد أن يصبح، في وقت ما، لسان حالهم والناطق باسمهم. وبمساعدة المحامي بول مونان وأعضاء النخبة الأنامية، سيؤسِّس جريدة الأندشين التي تدافع عن السكان الأهليين. لقد أصبح المتأنق ثوريًّا.

صُوَر السُّموّ الإنساني

برجوعه إلى فرنسا عام ١٩٢٦م، تغيّر مالرو تغيّرًا جذريًّا؛ انفتح على الوعي السياسي، واقترب من الشيوعيين، وعرف إذلال مِلفّ ربحه في آخر المطاف، تأثّر كثيرًا بتضامن المثقفين الفرنسيين الذين حرّروا بيانًا يطالبون فيه بحرّيته، فَهِم معنى التضحية وجَرّب أخوّة الرجال في معركة مشتركة. ومع ذلك، وعلى ما يبدو، فلا شيء قد تغيّر بفرنسا. فالكتابة، كما كانت القراءة سابقًا، هي السبيل الوحيد الممكن لمواجهة التورّط. وفي باخرة العودة، كان قد حرّر رواية ترسُّليّة بعنوان La tentation de l'Occident: قارن فيها بين الحضارة الآسيوية (شموليّة، ومتوافقة، ولكن جبرية أيضًا) وبين الحضارة الأوربية (فردانية، ومتمرِّدة، وآلية، وعقلانية). إن رواياته الأخرى كانت لا تزال في طور التكوين، وشيئًا فشيئًا، ستكشف له الكلمات عن سلطتها الخارقة. وخلال لقاءاته مع أصدقائه، كان مالرو يغيّر حكاياته، يزيّنها، بل لا يقول الحقيقة عن عمله في آسيا. «إننا لا ندافع عن أنفسنا إلا ونحن نبدع»، كما تقول غارين بطلة رواية الفاتحون.

لنعُد إلى المكتبة ولنفتح الصفحة الأولى من الشرط الإنساني: هل حاول تشين فتح شبّاك البعوض؟ إن الصيني الصغير يَقْتُل من أجل الثورة ويكتشف بفظاعة افتتانه بالقتل. ومدينة شانغهاي ليست سوى مجرّد ديكور؛ فقوّة الرواية تستند إلى التأمّل في العمل السياسي ومعناه الميتافيزيقي. إننا نعمل لنفلت من لا معقولية الوجود، المحكوم عليه بالفناء. والثوّار يضحّون بأنفسهم ليدافعوا عن كرامة الإنسانية. «لقد مات من بين من كان يريد أن يعيش، مات مثل كلّ رجل من الرجال المُمدَّدين؛ لأنهم أعطوا معنى لحياته»، هذا ما فكّر فيه كيو قبل أن ينتحر فرارًا من إعدام فظيع. إن الرواية عنيفة ولكنها متّقدة. وأمام كاميرا التلفزة، صرّح مالرو الذي حاز جائزة الغونكور عام ١٩٣٣م قائلًا: «لقد أردت أن أظهر بعض صور سموّ الإنسانية. وجدتها في صفوف الشيوعيين الصينيين، المسحوقين، القتلى، الذين أُلقوا في المراجل وهم أحياء. فلهؤلاء أكتب».

لقد غزا مالرو هذه المرّة جمهوره وقدره. صعد أَفْضَل المثقفين ضدّ الفاشية، إلى المنصّة ليذكّر بأن «الفنّ ليس خضوعًا ولكنه غزو»، وليطالب بالإفراج عن المناضلين الشيوعيين الذين سجنهم هتلر، أو الدفاع عن الحضارة السّوفييتية. طاف حول العالم وتأمّل الأعمال الفنية التي أعجب بها. وفي الوقت الحاضر، لم يعد في حاجة إلى اختلاق أب مصرفي ليعيش. لقد وصل إلى ما لم يكن في مقدوره الوصول إليه.

> **إن الطفل المثقف والموهوب لم ينل البكالوريا، ولكنه سيقوم بشيء آخر ليدخل التاريخ ويعيش من الآن فصاعدًا من مواهب حبّ الكتب بجانب مكتبات رصيف نهر السين**

لا وجود لأيّ بطل من دون تنظيم

عَلِم مالرو خريف عام ١٩٣٦م أن الجنرال فرانكو يقود حملة انطلاقًا من المغرب ضدّ الجمهورية الإسبانية الفتية، فتوجّه مباشرة إلى مدريد وانخرط في الصراع ضدّ الفرانكويّة. إنها مغامرة فرقة إسبانيا، أصبح خلال بضعة أشهر من دون إعداد قائدًا للفرقة الجوية وضاعف المهامّ مع رفاقه لتأخير تقدّم المتمرّدين. لقد كتب روايته الشهيرة الأمل، ثم اقتبس الجزء الأخير منها للسينما. أدرك سريعًا أن الفيالق الجمهورية لم تصل بعد إلى الانضباط و«تنظيم القيامة». وخوفًا من الهلاك في فظاعة تنذر بفظاعة الحرب العالمية الثانية، فعلى الثورة أن تكوّن جيشا فعّالًا وتتخلّى في بعض الأحيان عن بعض القناعات الأخلاقية. فهل يجب إعدام بعض الأصدقاء القدامى لأنهم فرّوا أو خدعوا لكي تسقط الفاشية؟ أيجب إسكات صوت الإنسان فينا لكي نصبح قادة ممتازين؟ كان مالرو مقتنعًا بأن الانتصار في الحرب يتمّ بأسلحة عصرية، وأن الارتجال البطولي لا يؤدي إلى نتيجة ولكنه يملأ المقابر.

فهل يفسّر هذا تردّده للانخراط في المقاومة منذ الساعات الأولى؟ وعلى كل حال، فهذا ما كان يردّده على أصدقائه الذين جاؤوا يتوسّلون إليه وهو مقيم بالمنطقة الحرّة. ليس بعد. ما وسائلكم؟ أنتظرُ أميركا، هذا ما ردّ به مالرو متشنّجًا عندما ذكّر بالتزاماته السابقة. أين مالرو إذن؟ أتذكّر هذه الأوقات الباردة والصامتة. كان جالسًا أمام مخطوطات كتبه التي وجدت صعوبة في أن ترى النور: روايته الأخيرة «جوْزات ألتنبورغ»، سيرة ذاتية للكولونيل لورانس، كتاباته الأولى عن الفنّ التي ستكوّن علم نفس الفنّ، ثم أصوات الصّمت عام ١٩٣٦م... كنت أضع رجليّ الطويلتين على الأوراق بجانب القلم، وفي بعض الأحيان أفرك وجهي المهموم ويدي المحمومة تشدّ جبيني الذي لا يحتمل. ابتسامة خاطفة وحاجبان مقطّبان: أربعون سنة، طفلان والثالث في الطريق، ومحِبّ جوزيت كلوتيس الجميلة، يمكن أن يفكر في السعادة الممكنة. ولكن كيف يمكن أن نتجاهل العالم الذي يتمزّق عام ١٩٤٤م؟ كيف نتخلّى عن العمل وعن الذات نفسها؟

لقد وقع في قبضة القدر لأول مرّة فحدث ما لم يكن في الحسبان: أوقِف أخواه غير الشقيقين المقاومان، وربط علاقات

مع مقاومي دوردوني واستأنف الخدمة. أُرسل إلى الشرق، وأدار فرقة الألزاس - لورين وشارك في الدفاع عن إستراسبورغ تحت اسم الكولونيل بيرجي، بطل الرواية التي أكملها. ومع نهاية الحرب التقى الجنرال دوغول. إنه الاكتشاف.

الثقافة ولا شيء غيرها

ما زلت أتذكّر. نحن الآن نقيم بباريس مرتاحين. سكن مالرو مع أخت زوجته مادلين، أرملة أخيه غير الشقيق رولان. دخل الصالون الكبير فقفزت من البيانو لاستقباله. انحنى ليلاطفني مع ابتسامة رقيقة على الشفتين وعينين لامعتين. «لقد التقيت مَنْ يجسّد فرنسا!»، ثم بلسان ذلق ويدين مرتجفتين حول الوجه، يحكي عن لقائه الأول بالجنرال، انبهاره وشعوره بمشاهدته التاريخ المتحرّك. لقد دخل دائرة السموّ وقبِلَ المشاركة في السّلطة. غير أن هذا لم يدم طويلًا؛ لأن دوغول استقال ولكن الإخلاص بقي مستمرًّا. عاد مالرو إذن إلى بيته من جديد. أعاد ترتيب غرفة النوم فأصبحت صالونًا تحرسه التماثيل الإغريقية البوذية. ومع ذلك ... فالسياسة لم تعد تغريه. لقد شعر الكاتب بالضياع؛ يمكنه أن يتابع إذن بشغف تأمُّله في الفنّ. على أرضية الصالون، تتراكم الصور، مطروحة الواحدة بجانب الأخرى. أمرّ بصعوبة من تمثال روماني إلى لوحة لمايكل أنغلو. وأخيرًا اخترت الجدارية الآشورية التي تمثّل لبؤة جريحة وارتميت عليها. وإذا كان العمل السياسي لا يمنح الخلود، فإن الآثار الفنية تصمد أمام النسيان وتصل إلى تخليد صاحبها. والأثر الفني في الغرب ثمرة تمرُّد: فوراء كل أثر فني يُدَوّي أو يهدر قدَر قاهر. أوديب سحقته الآلهة، ولكن تراجيديا إسخيلوس شكل من أشكال الانتصار على من يسحقها.

لقد استُدعِي دوغول إلى السلطة في خضمّ حرب الجزائر، ولقد حان الوقت، بالنسبة لمالرو لتحوُّل جديد. أصبح الوزير الأول المكلَّف بالشؤون الثقافية عام ١٩٥٩، ومن مهامّه أن يسهّل الوصول إلى الآثار الفنية الإنسانية الأساسية والفرنسية أولًا إلى أكبر عدد من الفرنسيين. كان العمل ضخمًا ولكن بميزانية هزيلة: إنشاء دور الثقافة، تبييض واجهات باريس، إعارة الآثار الفنية الكبيرة (الجوكاندا، فينوس لميلو) حفلات تذكارية وتأبينات، توصيات الدولة (رسم شاغال سقف أوبيرا باريس)، تصنيف وحماية التراث ... ومع ذلك، ظل القدر يلاحق مالرو: فشل زواجه من مادلين، موت ولديه المفاجئ، الدفاع عن الخط الدوغولي الذي فصله عن أقربائه وعن أصدقائه الطلائعيين أيضًا، كل هذا حوّل حياته ظلامًا. وربما حررته أحداث مايو ٦٨ قليلًا. وبمغادرته السلطة مباشرة بعد دوغول، استطاع مالرو



الرئيس شارل ديغول ووزير الشؤون الثقافية أندريه مالرو في أثناء تدشين مسرح فرنسا، أكتوبر عام ١٩٥٩م.

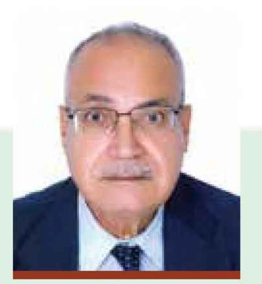
أخيرًا أن يكرّس نفسه تمامًا للكتابة والأسفار التي تغذّيها. ومنذ نهاية الخمسينيات، باشر كتابة « antimémoires » حيث تختلط الذكريات، بمقاطع الخطب والنصوص الخيالية المنقّحة لتكوّن تأملًا عميقًا في التاريخ والسموّ الإنساني. وبتركه «الرّكام الصغير البئيس للأسرار» السير ذاتية، يستحضر مالرو حواراته مع رجال السياسة الكبار وأسفاره العديدة إلى إفريقيا وأميركا الجنوبية وآسيا ليرسم لوحة عالم في طريق الزوال، بينما يبرز عالم آخر يسحره.

ها نحن رجعنا إلى نقطة البداية، أمام مدخل مدفن عظماء الأمة المهيب. لقد قال نيتشه، الذي كان مالرو يكنّ له تقديرًا كبيرًا: «لا نبني إلا على القبور». عليكم باستثمار التراث وتتبّع تغيّره. أمّا أنا، فسأغادر وذيلي منتصب حاملًا علامة استفهام بحثًا عن رفيق لعبة جديد.

هامش

أحبَّ مالرو قطته Essuie - plume. ومن كثرة حبه للقطط، اقتنى تمثال باستيت الإلهة المصرية القديمة، وهو التمثال الذي رافقه إلى مثواه الأخير. والاسم الذي أطلقه على قطته يعني منظِّف ريشة القلم، وهي أداة لتنظيف الريشة وإزالة ما يعلق بها من الورق الذي كان خشنًا، وهي أداة كانت ضرورية لكل كاتب، فالاسم إذن ليس اعتباطيًّا، فمالرو يحب القطة كما يحب الكتابة.

المصدر: مجلة L'éléphant عدد ١٦.



حسن حنفي
مفكر مصري

العرب بين اليأس والأمل

لا أدرى أيهما أصدق «الوجود والعدم» أم «اليأس والأمل». الأولى قاسية على النفس وضد منطق التاريخ. فكم من المآسي مرت بالعرب منذ تفككهم الأول إلى دويلات، وخروجهم من الأندلس، وغزوات التتار والمغول شرقًا، والصليبيين والاستعمار الأوربي الحديث غربًا. وما زال احتلال إسرائيل لفلسطين قلب الأمة العربية. ومع ذلك ظل العرب باقين. والإسلام ينتشر بالرغم من اتهامه بالإرهاب. لذلك كانت الثانية «اليأس والأمل» أقرب إلى مسار التاريخ. فكم من اللحظات تعرض فيها العرب إلى اليأس. ثم تحول اليأس إلى أمل. كان آخرها احتلال الأقطار العربية بعد تقسيمها. ثم استطاع العرب القيام بحركة تحرر وطني نالوا بها استقلالهم. ثم بدأت الدولة الوطنية تتسرب من بين أيديهم بفعل الاستبداد والفساد حتى تفتت إلى أجزاء يحارب بعضها بعضا كما يحدث الآن في سوريا والعراق واليمن وليبيا. وتحول الربيع العربي إلى شتاء عربي قارس. والآن يحوط بهم الحظر الصحي بعد أزمة كورونا التي جعلت العالم كله يجثو على قدميه. ويدرك أن حضارته وعولمته كانت هشة ﴿إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾. تكفيها جرثومة صغيرة لا تُرى كي تقضي عليها من أساسها. ومع ذلك، لا يستطيع العرب الاستسلام لليأس. ويكون التحدي إذن أين بصيص النور الجديد؟ أين وهج الشمعة قبل أن تنطفئ؟ وقد تكون الإجابة: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ ۖ قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَرِيبًا﴾.

غياب الطموح العربي

إن كثيرًا من العرب الآن ينعون حظهم. ويبكون على ما وصل إليهم حالهم بعد أن كان صوتهم عاليًا في الستينيات. يجمعون حولهم أصوات العالم الثالث كله في إفريقيا وآسيا وأميركا اللاتينية. وبعض آخر صامتون. لا يتكلمون ولا يبكون. إنما يشكون لأنفسهم أحزانهم. وينقلبون إلى أعماقهم إذا استحال التعبير خارج عقولهم. وفريق ثالث اكتفى بالسعي وراء لقمة العيش. يكفيه أنه لم يمت جوعًا هو ومن يعول. وغاب الطموح العربي عند الجميع، طموح عبدالرحمن الداخل، الأمير الأموي الذي خرج من دمشق إلى مصر ثم إلى الأندلس وأراد أن يعود إلى دمشق من جديد من طريق جنوب أوربا، فيصبح البحر الأبيض المتوسط بحيرة عربية إسلامية، شرقه دمشق، وغربه قرطبة، وشماله صقلية وجنوبه مصر. والعرب بحكم موقعهم الجغرافي يربطون بين إفريقيا وآسيا عبر البحر الأحمر. فضفته الغربية في إفريقيا، والشرقية في آسيا، كما ربط العرب من قبل بين إفريقيا وأوربا عبر المتوسط. فجنوبه المغرب العربي وشماله أوربا. فالعرب يحتلون المضايق القديمة؛ باب المندب الذي يؤدي إلى المحيط الهندي، ومضيق جبل طارق الذي يفتح على المحيط الأطلسي. يحمي نفسه بنفسه من طريق بحيرتيه، المتوسط والأحمر ضد أي قوى جديدة ناشئة عبر الأطلنطي.

التحدي الآن هو: هل ينهض العرب من جديد بعد أن نهضوا في تاريخهم الحديث لينالوا الحرية والاستقلال؟ لقد استطاع العرب أن يقوموا بثورات شعبية عدة مثل ثورة ١٩١٩م في مصر وثورات الربيع العربي ٢٠١١م. وانتهت الثورة الأولى إلى الوقوع في يد الإقطاع والقصر والإنجليز. وانتهت الثانية إلى الصراع على السلطة بين العسكريين والإسلاميين كما حدث في مصر أو إلى التفتيت والتجزئة بين القوى المتصارعة على السلطة. وقامت ثورات بفعل النخبة العسكرية مثل ثورة عرابي ١٨٨٢م، وحسني الزعيم في سوريا ١٩٤٩م، وثورة الضباط الأحرار

في مصر ١٩٥٢م بعد هزيمة الجيوش العربية في فلسطين ١٩٤٨م. فضاع نصفها كما ضاع النصف الثاني بعد هزيمة ١٩٦٧م. فماذا بقي من النخب الثورية في الوطن العربي؟ هل تستطيع النخب المثقفة أن تعطي العرب أملًا في مستقبل أفضل، قولًا وعملًا؟ هل يستطيع المجتمع المدني أن تشرق على يديه شمس عربية جديدة تنير الآفاق كما حدث أخيرًا في السودان والجزائر ولبنان ضد النخب العسكرية والقبلية والطائفية؟ أم إن العرب يتجهون إلى المجهول الذي يعلمونه، ولا يفكرون في البحث عن بديل له ينير لهم الطريق؟ على الأقل كي يعرف العرب هل هم في نقطة النهاية لقوس ينحدر منذ أكثر من نصف قرن أم إنهم في نقطة بداية جديدة يرتفع فيها القوس من جديد؟

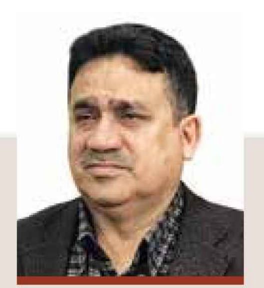
هل سيظل العرب بين الإقدام والإحجام، بين إحراز التقدم والانتهاء إلى التخلف، خطوة إلى الأمام وخطوتان إلى الخلف، ولا يتعلمون من تجارب التاريخ؟ هل ستنطبق على العرب الآية الكريمة: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ ولا يعرفون أن: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾؟ هل يستطيع العرب أن يقدموا إلى البشرية الجديد بعد أن أثبت عالم ما بعد كورونا أن أسس الحضارة البشرية في العقل والعلم والتكنولوجيا ووسائل الاتصال الحديثة والصعود إلى القمر والسير عليه، واستئناف الرحلة العلمية إلى المريخ وإلى بقية الكواكب بعد أن لم تكتفِ بالأرض ومن عليها؟

بداية بديلة

لقد وحّد الإسلام القبائل العربية وحولهم إلى أمة ذات رسالة خالدة. واستطاعوا وراثة إمبراطوريتي الفرس شرقًا والروم غربًا بعد أن احتالت عليهم الرأسمالية غربًا والشيوعية شرقًا في عصرهم الحديث. وقد تساءل خالد محمد خالد من قبل: «من أين نبدأ؟». هل هناك بداية بديلة جديدة غير العقل والعلم والإنسان، وهي بدايات الحضارة الغربية في عصرها الحديث وفي حداثتها التي كانت تعتز بها حتى عصر ما قبل كورونا؟ هل يستطيع العرب أن يقدموا للعالم بداية جديدة مثل العدل بعد أن طلبنا الرحمة فلم نجدها؟ قد يعطي ذلك العربَ أملًا جديدًا في البقاء. ولا يشعرون بالعدم ونهاية العالم التي يشعر بها الغرب حاليًا؛ ﴿وَلَا تَيْأَسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ ۖ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾.

لقد نهضت مصر في تاريخها الحديث في الوقت نفسه الذي نهضت فيه الهند وكوريا الجنوبية واليابان وذلك في الأربعينيات من القرن الماضي. كما حددت ماليزيا برنامجًا تنمويًّا ينتهي في ٢٠٢٠م وقد تم ذلك. فالهند مليار نسمة ولا تقترض كي تنمي نفسها، ولا تستورد غذاءً من غيرها. وكوريا الجنوبية أصبحت رائدة في صناعة السيارات؛ تصدرها للعالم أجمع بما في ذلك الوطن العربي. واليابان أصبحت نموذجًا للتقدم الصناعي والتكنولوجي. وطبقت سمعتها الآفاق. وماليزيا حققت مشاريع تنميتها في الموعد المحدد بفضل مهارة وحزم محمد مهاتير رئيس وزرائها. وتركيا أصبحت نموذجًا للنهضة الحديثة في الصناعة والزراعة. وإيران على وشك امتلاك السلاح النووي. والعرب يتفتتون ويعتمدون على الخارج. وأصبحوا لقمة سائغة في فم الاستعمار الجديد بالقواعد والأحلاف. والعرب لديهم العقول التي تفكر للخارج وليس للداخل، والسواعد التي تبني لغيرها وليس لذاتها، والمواد الأولية التي تصدرها من دون أن تستثمرها.

ما ينقص العرب هي الحرية في القول، والتعددية السياسية والديمقراطية. وهي ليست بعيدة المنال اتباعًا لقول عمر بن الخطاب لعمرو بن العاص: «لماذا استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا؟» أو استشهاد أحمد عرابي وهو على حصانه في قصر عابدين في مواجهة الخديو توفيق بقول الأفغاني: «إن الله خلقنا أحرارًا ولم يخلقنا تراثًا أو عقارًا. والله لا نستعبد بعد اليوم». وقد سبق القرآن ذلك كله في آيتيه الكريمتين: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾، ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾. ولم يقع العرب في الاستبداد إلا أن ثقافتهم قد وقعت في حديث الفرقة الناجية الذي يشكك في صحته ابن حزم، وهو افتراق الأمة ثلاثًا وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة. وهو ما يجعل فرقة واحدة في القصر وبقية الفرق في المعتقلات. فإذا ما حدث انقلاب، انتقل مَنْ في القصر إلى المعتقل، وخرج مَنْ في المعتقل إلى القصر، وهكذا على التوالي من دون أن يحكم كلا الطرفين حكمًا ائتلافيًّا طبقًا لمبدأ الشورى. فالجميع أحرار. الكل في القصر، ولا أحد في المعتقل. هكذا كان الصحابة مع الرسول صلى الله عليه وسلم الذي كان يقول لعمر: «يا عمر اصعد قليلًا» نظرًا لارتباطه بمصالح الناس. وكان يقول لأبي بكر: «يا أبا بكر انزل قليلًا» نظرًا لارتباطه بالنص. ويكون التحدي أمام العرب اليوم الجمعَ بين النصِّ والمصلحة؛ أي بين السلفيين والعلمانيين في حوار وطني جامع.



علي حسن الفواز
كاتب عراقي

العنف بين خطاب الشعر واحتفاء اللغة

العلاقة بين الشعر والعنف ليست علاقة محكومة بالتعارض أو بالتوافق، بقدر ما هي علاقة محكومة بالوظائف والخيارات، وبالأهداف التي تؤدي إلى إبراز ما هو أيديولوجي أو تمثيلي عن وظيفة سياسية أو اجتماعية، أو عن مظاهر تستوعب التوتر أو التفريغ النفسي، أو للتعبير عن موقف نقدي أو عن رؤية تبحث عبر حمولاتها الرمزية والقناعية عن معنًى خبيء تحت مهيمنة اللغة وبلاغتها التعبيرية، وهذا ما يجعل الكتابة الشعرية مرهونة بطبيعة التناقضات التي يعيشها أو يشتبك معها الشاعر، بوصفها تناقضات صراعية محكومة بمرجعيات سياسية أو اجتماعية أو نفسية أو أيديولوجية، وهي حافلة في تاريخ شعرنا العربي، وفي علاقة شعرائنا مع المجتمع أو مع السلطة أو مع الحزب والجماعة.

العنف في اللغة هو دال على «الخرق» و«التعدي» كما يقول ابن منظور؛ إذ هو «الخرق بالأمر، وقلة الرفق به، وهو ضد الرفق، عنّف به، وعليه يُعنّف عنفًا، وعنافة وأعنفه وعنّفه تعنيفًا، وهو عَنِيف إذا لم يكن رفيقًا في أمره، واعتنف الأمر أخذه بعنف» لكنه في السياق الاصطلاحي تجاوز اللغة ليتموضع في سياقات متعددة، بعضها رمزي، وبعضها إجرائي، وبعضها استعاري فاعل في متون الخطاب الشعري، وكما أنّ لهذه السياقات مرجعيات تاريخية وسياسية وعصابية ولغوية، فإنّ لها أهدافًا معروفة في أغراضها وفي تعبيرها عن مواقف وأغراض معينة، حتى في التعبير عن أنماط ثقافية يدخل «الشعر» في توصيفها، وفي تأطيرها، أو في هدمها وإزاحتها، وهو ما أشار إليه أدونيس في أنّ وظيفة الشاعر هي التجاوز، وهي وظيفة ليست بريئة، ولا آمنة؛ لأن مفهومها يتعالق مع مواجهة السائد والنمطي، وأنّ دعوتها تعني تبني فكرة الهدم وإزاحة الأقنعة، بمعنى التحيّز إلى الأسئلة الكبرى، وإلى ما يصفه بصناعة «الاضطرابات والزلازل الثقافية».

يدخل هذا التوصيف في سياق نظرته الشعرية للتاريخ وللواقع وللقيم؛ إذ إنّ مفهوم العنف الثقافي لدى أدونيس هو مفهوم متعالٍ، أنطولوجي، ينطوي على وعي إشكالي لمفهوم التاريخ، وعلى فكرة تقويضية لما تكرّس من أنماط خطابية سائدة في الشعر وفي النقد والفكر، وفي الكثير مما تمثله «الهوية الشعرية» التقليدية تاريخيًّا وبنائيًّا؛ لذا عمد أدونيس إلى اجتراح مجال سسيوثقافي لتبرير وتسويق أطروحاته لمفهوم العنف في الشعر، وعلى أساس عدم انفصاله عن مفهوم التجاوز ذاته، وعن طبيعة ذاته المهووسة بالتمرد، والرفض والمغالاة أحيانًا بوعي إشكالي له مرجعيات غنوصية أو صوفية.

وبقدر ما عمد بعض إلى اصطناع وظائف وسياقات محددة للتجاوز في الشعرية، تخص المعارضة أو الترويض، فإن ذلك لا يعني تجاوزًا على الوظيفة الضدية التي أراد لها أدونيس توصيفًا محددًا، ومرجعيات محددة، بل إنّ التعبير عنها، وفي عديد كتاباته الشعرية، كان يُعدُّ تمثلًا لمواجهة ضدية لذلك الترويض، وعبر منح الشاعر قوة فائقة، وغواية الكتابة عن سحرية المختلف، وعن الانحياز إلى ما هو عميق، وأحيانًا مسكوت عنه في التاريخ والسيرة والرؤيا، مقابل استكناه حمولات دلالية لهذه الكتابة؛ إذ يجد في الحرية أفقًا، وفي الرؤيا شغفًا، وفي مقاربة السري والغامض انشغالًا عميقًا لتوظيف لعبة القناع الشعرية، وعبر شخصيات وأسفار

وأحلام وأفكار، تتبدى فيها بلاغة الجسد، وسرانية الهوية، وفحولة الفكرة، وهي أقنعة تمثيلية غائرة لفكرة العنف التي حفل بها ديواننا الشعري العربي.

المتنبي وظاهرة العنف الشعري

يقوم العنف في الشعر على نفي الآخر، عبر تهميشه أو هجوه، أو التقليل من شأنه، وقدحه بالشتائم أو بالصفات المعيبة، أي أن هيمنة الذات الشعرية تكشف عن علاقة مُلتبِسة مع ذلك الآخر، وعن ممارسة عنفية استعارية تتضخم فيها الهوية وخطابها، ويخضع فيها الآخر إلى سلسلة من النعوت المخفية خلف توريات وإشارات يفقد من خلالها وجوده الرمزي، مقابل حضوره المشوّه والوضيع.

وفي شعر أبي الطيب المتنبي تبدو هذه الظاهرة واضحة وجلية، حتى يمكن القول بأنه «شاعر العنف» الأبرز في شعريتنا العربية، في مفارقته وفي نظرته، وفي خطابه، حتى في نظرته للأحداث والشخصيات الكبيرة والصغيرة. المتنبي يمجّد الحرب كعلامة للقوة والانتصار والفخر، مثلما يمجد السلطة كعنوان لإدارة تلك الحرب، ولصناعة المجد فيها، كما أن المتنبي يُمجّد الشخصية، ويُمجّد الممدوح، وكلاهما لا ينفصل عن ظاهرة السلطة، ولا عن قيمتها الاجتماعية والرمزية، ولأنّ «البيئة العربية أنتجت وعبر عصور من الزمن ثقافة فيها كثير من العنف، والعربي يميل أحيانًا إلى إثبات شخصيته المُقنّعة والعصابية من خلال مظهر العنف».

أَيَّ مَحَلٍّ أَرْتَقِي

أَيَّ عَظِيمٍ أَتَّقِي

وَكُلُّ مَا قَدْ خَلَقَ الْ

لَاهُ وَمَا لَمْ يَخْلُقِ

مُحْتَقَرٌ فِي هِمَّتِي

كَشَعرَةٍ فِي مَفْرِقِي

إن تضخّم وتعالي الذات الرائية، تعني الرغبة العميقة في محو الآخر، وفي تمثيل لغة العنف الرمزي كواسطة توصيفية لهذا المحو، وبكل ما يحمله من دلالات اجتماعية أو طبقية، أو عصابية، وبوصف هذا العنف كمحتوى سيميائي، أو عصابي يؤسس من خلاله الشاعر موقفًا، أو علامة لوجوده، ولشخصيته التي تمثّل مرجعية ما، أو حضورًا ما.. ولعل قصيدته الأنوية المعروفة في مدحها وغلوها تكشف عن ميلٍ مركب لظاهر هذا العنف التعبيري والسيميائي، في سياقه

> **يقوم العنف في الشعر على نفي الآخر، عبر تهميشه أو هجوه، أو التقليل من شأنه، أي أن هيمنة الذات الشعرية تكشف عن علاقة مُلتبِسة مع ذلك الآخر، وعن ممارسة عنفية استعارية تتضخم فيها الهوية وخطابها**

كفضاء للتعبير عن القوة والسلطة والغلبة، أو في سياقه للتعبير عن وظيفة الذات في مركزيتها، وفي سياق دورها في الحرب، وفي السلم، فهو يستخدم أدوات الحرب ذاتها للإشارة إلى تلك المركزية، ولعلاقة ذلك مع رغبته في أنسنة العنف الرمزي والدلالي، ولمخاطبة الآخر الذي يبغي محوه أو إخراجه من دائرة الفعل.

فحين يقول:

الخيل والليل والبيداء تعرفني

والسيف والرمح والقرطاس والقلمُ

ما أبعدَ العيبَ والنقصانَ مِن شَرَفي

أنا الثريا وذانِ الشيبُ والهرمُ

فإنه يستدرك ما يمكن أن تؤديه اللغة في بلاغتها، وما يؤديه الشاعر في موقفه، مثلما هي توكيد على أنّ وظيفة الشعر التي يحوزها، هي نظيرة لوظيفة الحرب ووظيفة السلطة في التعبير عن سمو الذات الشعرية، وعن رفعتها، وعن قياسها إزاء خصوم أرادوا النيل منه ومن كبريائه؛ لذا كانت قصيدة الحرب هي قصيدة عنف رمزي دفاعي عن الذات، وعن السياق الذي تتشكل فيها شخصية الفارس والشاعر والبطل.

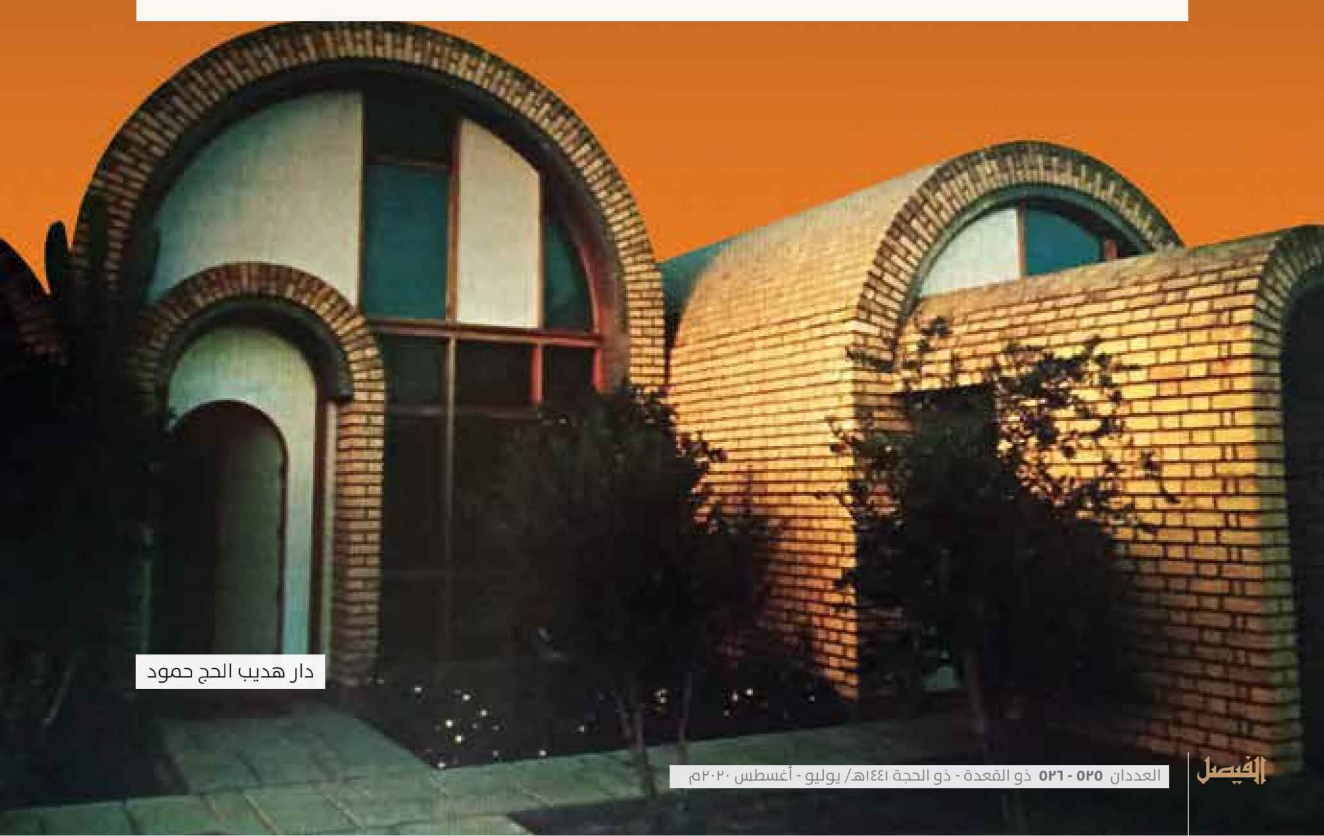
يُطلِق العرب اسم الكريهة على الحرب، ويمقتونها بأشدّ الصفات بغضًا، لما تتصف به من عنف عمومي، ولما تتركه من آثار فاجعة، لكنها تظل في شعرية المتنبي، ورغم عنفها الفضائي الأخلاقي والميداني لاستحضار القوة، ولإدامة السلطة بالثراء والغلبة والسيطرة على الآخرين، ورغبته في استرضاء رموز السلطة عبر صناعة الخطاب، أو المدح، أو المجالسة، أو المناظرة، وهي أغراض سعى إليها المتنبي وبقصدية واضحة.

اقرأ المادة كاملة في موقع المجلة
www.alfaisalmag.com

رفعة الجادرجي يتلو في أشكال أبنيته حكاية نص تعودت الأمكنة إنتاجه، غير أنه يأتي متحولًا

أسعد الأسدي باحث وكاتب عراقي

في أعمال المهندس المعماري رفعة الجادرجي (١٩٢٦- ٢٠٢٠م)، يمكن أن نكتشف انشغالًا واضحًا بصنع عمارة ذات هوية، تستوعب طبيعة المكان وتنهض به، وهو ما يقوى على البقاء والديمومة، يعتني به ويكشف عن ممكناته، يوقظ ذاكرته، ويتلو في أشكال أبنيته حكاية نص تعوَّدت الأمكنة إنتاجه، غير أنه يأتي متحولًا كما لو كان متذكرًا، لا يستحضر في النص نسخة مما يتذكر، بل يكتب في كلمات جديدة، ما يريد أن يعيد له الذكرى، يصفه، لا أن يشير إليه، مفردات وأشكال، يعيد لها الحياة، ويرحّلَها من خزينة الماضي إلى مسرح الحاضر، تغادر أيقونيتها والتزاماتها المألوفة، متحوّلة في الحجم ونمط التكرار وأسلوب التوظيف، يمنحها في سعة التجريد فرصة التشكل، في موضوع هي مادة تشكله، بدلًا من أن تكون صنيعته.

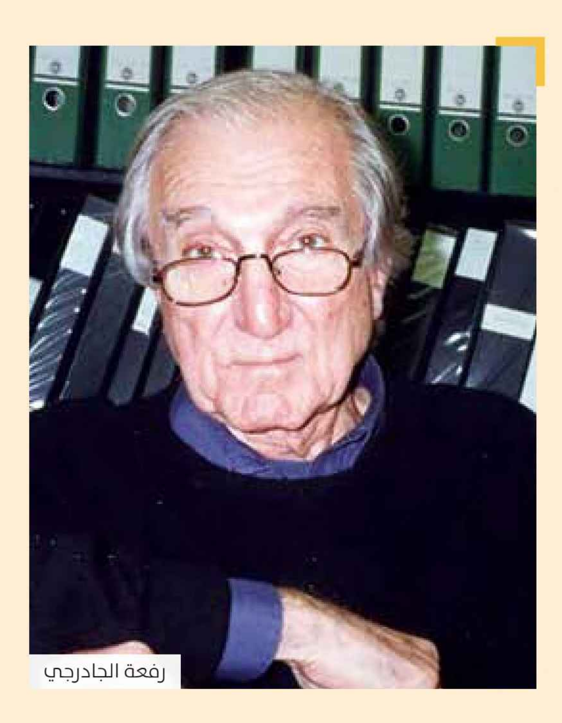


دار هديب الحج حمود

القوس نصف الدائري وتحولاته، يقوله الطابوق مرة ويقوله الخشب والخرسانة مرات، بصيغ وحجوم وتكوينات مختلفة، وليس في تكرار متماثل. فيتحول من شكله المألوف، إلى شكل في بنية سردية، أسطرةً للشكل، وانبناءً في حكاية من المادة والوظيفة، يحرّر الشكل من صمت أيقوني، نحو لعبة سرد لا تنتهي، فتراه يعاود الظهور من نص إلى آخر، من دون أن تضمر تحولاته، أو تشحب حمولته المعرفية، وأصداؤه الشعورية، سعيًا لبلوغ الجمال بوصفه انحيازًا للمكان، حيث ينحاز المبنى إلى الموقع الذي يوجد فيه حين يسعى إلى تجميله، وينحاز إليه حين ينتمي إليه، وقد يكون في لزوم إدراك جمال المبنى أن يكون جمالًا ذا انتماء، يثري اللحظة المكانية بعطايا زمانية من تراث مستعاد.

وفي مراجعة سيرة الجادرجي، ندرك سعيه المبكر والمقصود والمفكر فيه نحو إنتاج عمارة ذات صبغة محلية، مستفيدًا من التراث من جانب، ومتواصلًا مع التجارب العالمية المعاصرة من جانب آخر، حيث إن عمله لا يقتصر على إيجاد حلول لمتطلبات اجتماعية معينة، وتلك مهمة أساسية في العمارة، ولكننا نجده يجري تجارب على الشكل، فيما يصفه بصهر بعض المعالم التراثية، ومن ثم تقطيرها ودمجها في الشكل المعاصر الذي يصنعه، وفي سعيه هذا، يحرص على التوصل إلى تطويع الشكل المعاصر، على قبول الإضافة المنتقاة من مصادر التراث المعماري، متجنبًا أن يقع التنافر المحتمل، بين ما هو معاصر وما هو تراثي.

وهو يعتقد أن العمارة المعاصرة المتوافرة على خصائص متأثرة بالتراث المحلي، ليست صنيعة نزوة فردية، قد تكون غريبة، وإنما هي حصيلة ضرورة تتعلق بخصوصية العمارة المحلية، التي هي أحد توجهات الفكر المعماري المعاصر، متمثلًا في إنتاج عمارة إقليمية، تتميز مما هو شائع ومتشابه من عمارة الطراز الدولي، التي غلبت على الكثير من النتاج المعماري الحديث، منتصف القرن الماضي، الذي تسبب تماثله في سعي بعض المعماريين إلى البحث عما يميز عمارتهم، من خلال إقامة علاقة واضحة لأشكالهم المعمارية المعاصرة، مع تراث عمارة مدنهم ومراجعها الثقافية.


رفعة الجادرجي

الشكل المعماري حصيلة تفاعل بين التقنية والمطلب الاجتماعي

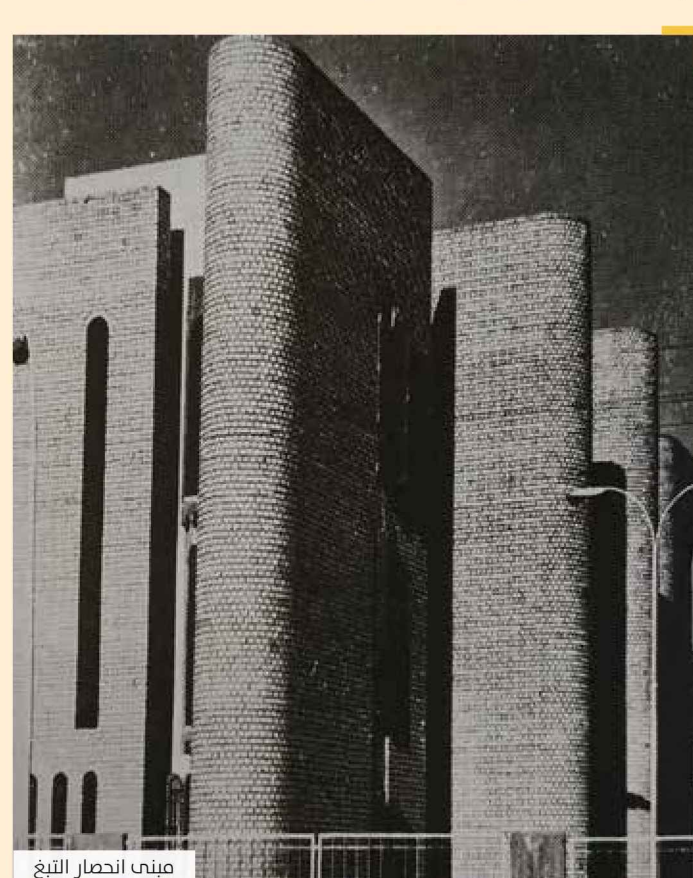
كان الجادرجي يرى أن إغناء الحاضر الإنساني، يتطلب استمرار الماضي وحضوره المتجدد والمستعاد، وفق الاعتقاد في أن الأشكال الموروثة، هي أحد المداخل لأجل الوصول إلى الشكل الجديد، على أن تتكفل العقلانية المعاصرة بالتنقيب فيما هو موروث، بحثًا عما هو ملائم؛ لأجل استثماره في النتاج المعاصر. وهو يرى أن الشكل المعماري حصيلة تفاعل بين التقنية، وما يسميه المطلب الاجتماعي، الذي يتضمن الرغبة والحاجة الإنسانية التي تدعو إلى إنتاج الأبنية، بمختلف أنماط توظيفها، وفي معاينته الأبنية التراثية، كان يلاحظ أن التقنية التي أنتجتها اعتمدت العلاقة المباشرة بين اليد والمادة، في حرفية تستثمر الحس الإنساني، حين تصنع الأشياء، وتقدم أشكالًا على شيء من التعقيد والتفاصيل الزخرفية التي تمثل وقائع متفردة في الإبداع، لم تعد متوافقة مع التقنية المعاصرة وهي تختار الماكنة في علاقتها مع المادة، حيث يتميز الإنتاج بالتكرار والتماثل، وهو الأمر الذي ينتج أشكالًا أكثر بساطة وتجريدًا، معتمدًا مفاهيم جمالية جديدة، ويمكن ملاحظة توصلات هذا الفهم في توظيف الجادرجي للأشكال التراثية، معتمدًا التبسيط

والتجريد؛ لأجل أن يكون الشكل التراثي متوافقًا مع لغة العمارة الحديثة.

وقد كان انشغال الجادرجي بالتراث المعماري، حصيلة التزام بعلاقة العمارة مع البيئة التي تولد فيها، وهو في ذلك يقدم العديد من المعالجات المعمارية المنشغلة بالتوافق مع البيئة، التي تبرهن على جهد متواصل كان ينفقه في هذا الجانب من العناية، في مختلف أعماله، وفي أحد الحلول المعمارية التي تكشف عن سياسة المبنى في علاقته مع الحالة المناخية للموقع، نجده يبتكر استخدام الجدار الناتئ والمعلق، وهو يسميه الجدار الملتف، الذي يشكل قشرة مضافة تبرز قليلًا عن الجدار الأصلي، وتشغل مساحات معينة جزئية من كتلة الجدار الخارجي، بما يوفر تحكمًا في الضوء الطبيعي المسلط على المبنى، بحيث ينفذ من خلال فتحات في هذه القشرة، ويصل بشكل غير مباشر إلى المساحات الزجاجية الموجودة في الجدار الخارجي، التي تكون في غالبيتها مختفية وراء الجدار الملتف، وتشغل الفضاء من خلفه مساحة صغيرة، يوظفها المعماري بما يسميه بالكون الترويح، كما يستثمر الجدار الملتف لأجل التلاعب في تكوين الواجهات الخارجية، والتوصل إلى نتائج شكلية مثيرة، يكون في أحد إمكاناتها، الجدار الناتئ بذاته مشهدًا يتلقاه الجدار الخارجي، الموجود في موقعه المعتاد، قليلًا إلى الداخل، ويبرهن الجدار الناتئ، على أن المعماري لا يريد لجدار المبنى الخارجي أن يكون قشرة تجمع داخل المبنى إلى خارجه، ولكن يريد له أن يحقق عمقًا نحتيًّا وفضائيًّا، وأن تكون له حكاية وقول، يتكشفان في الداخل الذي يقف مراقبًا يتلصص على نص جديد غير معهود، كما يتكشفان في الخارج، حين يكون للجدار الناتئ قوله الذي يختلف عن قول الجدار الخارجي المختفي إلى الخلف منه، الذي يشكل عمقًا له.

سردية معقدة ومتشعبة

ويتبين من ذلك، دور العنصر المعماري في عمارة الجادرجي، والكيفية التي يكون فيها ذا سردية معقدة ومتشعبة، وتكون له وظائف متعددة، بيئية وجمالية ورمزية، حيث يتشكل الجدار الخارجي في أكثر من طبقة، في علاقة غير مباشرة مع الداخل، تشير إلى تعقيد العلاقة بين الداخل والخارج، وصعوبة أن تكون تلك العلاقة مباشرة وصادمة، ويتحول جدار المبنى إلى حكاية متشعبة، بعض مادتها شيوع القوس نصف الدائري، أو ما يسميه الجادرجي بالطاق، الذي تميّز حضوره مفردة أساسية في لغة عمارته، يشير في تشكله وتحولاته إلى تنوع وتعقيد المهمة المعمارية للجزء وللكل، وتعدد أبعادها وتحررها من محض النفعية المباشرة، تجده يستعمل الواحد ولكن في تعدد، كما في

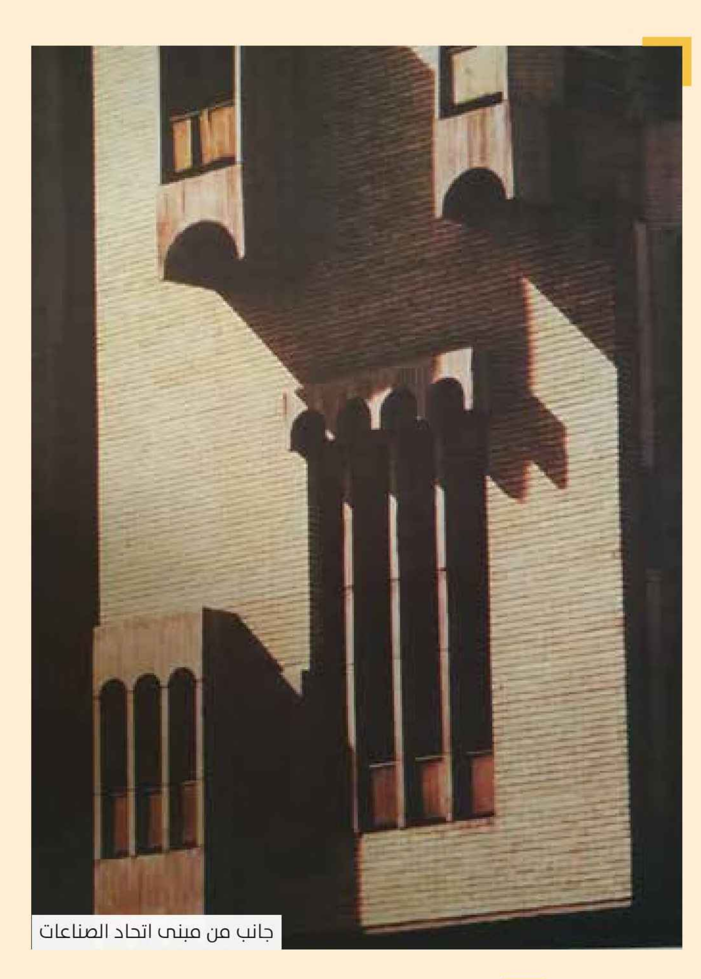


مبنى انحصار التبغ

القوس أو الطاق كما يسميه، وهو يختلف مرة عن أخرى في المبنى ذاته، يكبر ويصغر ويتنوع، ويصبح متعددًا، يحضر في السطوح والكتل، تؤديه مواد البناء المختلفة، في تعقيد يثري صورة الأبنية وعطاياها.

نجده في بناية «اتحاد الصناعات» يستخدم لعبة الواحد الذي يجعله متعددًا، في القوس نصف الدائري مرة، وفي الشرفات التي تستوحي الشناشيل مرة أخرى، في تحولات شكلية ونحتية وفضائية، تتعدد مع أنها واحدة يجمعها الشكل الواحد، ويصنع بذلك تعقيدًا في مشهد الجدار الطابوقي الناتئ، على جهتي الواجهة الأساسية، وهو يثري الإيقاع الشكلي، وحين تداهمه الرغبة والحاجة إلى التواصل مع الخارج، يسعى إلى أن يجعل من كل واقعة تواصل حدثًا متفردًا مختلفًا، فتتنوع أشكال الفتحات والشرفات، غير أنه لا يتوانى عن منحها الوَحْدة الأسلوبية التي تهبنا القدرة على فهمها والتواصل معها، في مفردات تتعدد ولكن في تماثل، ويتشكل الجدار الخارجي فضاءً بوضوح وامتياز، في عمق ونحتية وثراء، نجد المفردة المعمارية وهي تتحول في تشكلها كأنها في تواصل لم تبلغ شكلها بعد، في حيوية لافتة، في شكل القوس وتحولاته، وفي شكل الشرفة وتحولاتها، المفردة ليست في حال واحدة، كأنها تجوب الخيال بحثًا عن صورة ترغب في أن تدركها، في تشكل يؤكده تحوله المتواصل، وإيغالًا في الجمال يحضر التلاعب اللوني في علاقات الطابوق والخشب والخرسانة، ويتأكد الظل، وهو يجسد بحيوية تعقيدات الشكل وطروحاته المتفاوتة، فترى كيف يمكن أن ترقب في كل زاوية من الشكل حدثًا وواقعة شكلية متفردة، في غابة من الأشكال المتداخلة والمتكاثفة.

في بناية «شركة التأمين» في الموصل، يسعى الجادرجي إلى قدر من التبسيط، في غلبة المساحات



جانب من مبنى اتحاد الصناعات

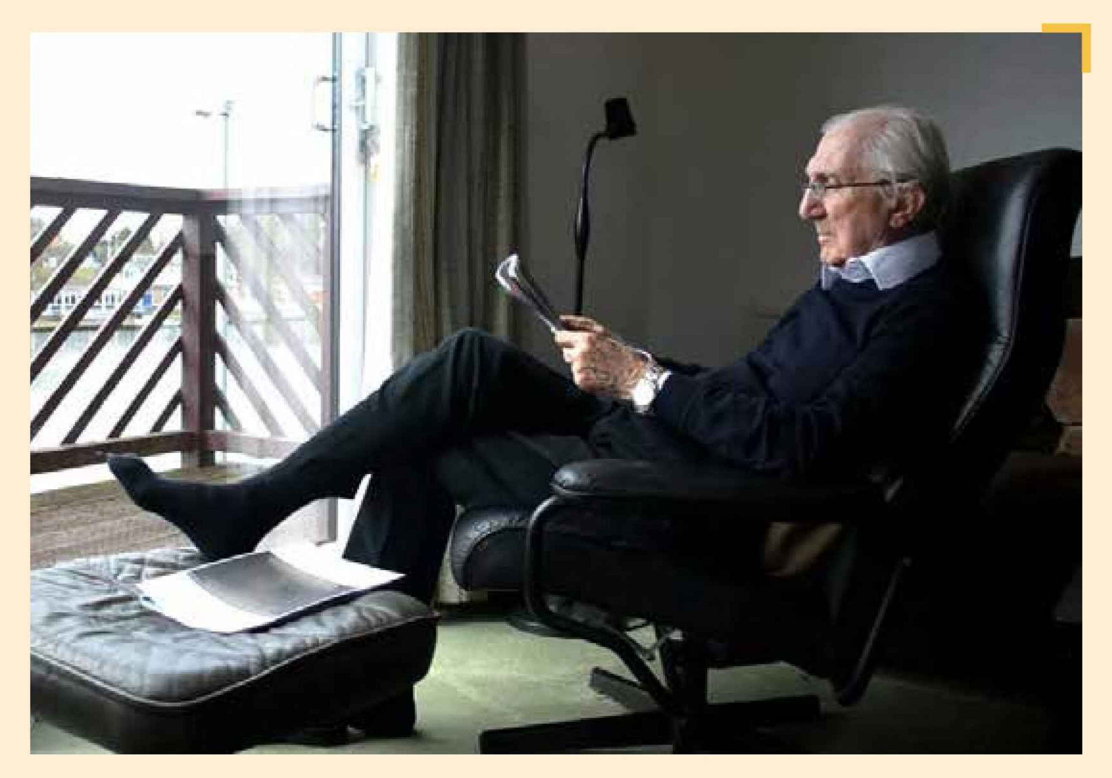
في مراجعة سيرة الجادرجي، ندرك سعيه المبكر والمقصود والمفكر فيه نحو إنتاج عمارة ذات صبغة محلية، مستفيدًا من التراث من جانب، ومتواصلًا مع التجارب العالمية المعاصرة من جانب آخر

الصلدة من جدار الحجر الملتف، أو من مساحات الخرسانة في الجدار الخارجي، غير أنه يقدم هذا التبسيط المتعمد؛ كي يوفر ساحة فعل تفصيلي، في حدود أعلى عناصر الشرفات الخرسانية أو أسفلها، حيث يحفر العديد من الأقواس المنمنمة الصغيرة المتجاورة، في تلاحق كثيف على سطوح فارغة متعطشة إلى التعقيد، وعلى إيقاع بساطة السطوح النسبي، يلعب لعبته في وقائع نحتية فضائية، في

العديد من الشرفات بكتلها البارزة، التي تشاكس سطح الجدار الناتئ وانسيابيته، وهو يصنع عمقًا في واجهة المبنى، من دون أن يعتزل الجدار الأول، ولكن يتداخل معه بتعمد واضح، يجمعهما نسيج الأشكال التي تتواصل في الجدارين، كما لو كانا جدارًا واحدًا في تواصل الشكل وتكامله ووحدة مفرداته، وكأن الجدار الناتئ قد انفصل توًّا وانسحب قليلًا نحو الخارج، مع أنه يتميز بلون الحجر المألوف في هذه المدينة، وتلك لعبة المعماري المعهودة في التنوع اللوني في الشكل الخارجي للمبنى.

تحولات الشكل

في مبنى «انحصار التبغ»، تقود لعبة تحولات الشكل كمية متوازنة من المفردات الشكلية، بتوافق وكفاية أسلوبية مثيرة، الأقواس والشرفات والجدران المتقوسة الملتفة، جميعها تشغل الجدار الخارجي، في حكاية تجد ما يماثلها في مبنى «معهد ذوي المهن الصحية»، حيث يداهمنا جيش متفانٍ من الجدران المتقوسة التي تشغل بكثافة وخشونة أغلب مشهد المبنى، في واجهات طويلة الامتداد، في حدة حضور وكثافة قليلة التنويع، تسعى إلى طرح جديد يتكرر في مبنى «المختبرات الكيمياوية لوزارة الزراعة»، ولكن في تحولات قليلة وغلبة لاستواء الجدران الخارجية، مقارنة بتقوسها في المبنى السابق، غير أن المحاولة الأكثر فوزًا بالجمال لا تزال في مبنى «انحصار التبغ»، حيث التحولات الأسلوبية وثراء المفردات والجدران المتقوسة، في أول انضمامها إلى رصيد مفردات عمارة الجادرجي، تميز هذا المبنى لعبة نحتية وتنوع شكلي وتوازن بين الصلادة والفراغات، في واجهات مشغولة بالكتل، حيث المساحات وجوه كتل، تزيد حضورًا على محض سطوح، تتبارز في إشغال الفضاء وبلوغ أعماقه، سطوح تثقبها الفتحات العمودية المقوسة، أو تبرز منها الشرفات الطويلة، فلا يعود المبنى كتلة واحدة، لكن كتلًا عديدة متنوعة من سطوح تلتف وتتعالى، تصنع في تحول حجومها وارتفاعاتها تنوعًا يملأ المشهد بإيقاعات شديدة الوطأة، وتحضر المساحات السطحية بكمية تكفي للكثير من الفتحات والشرفات، فلا يعود مشهد المبنى مزدحمًا ولكن متعدد الحضور، في تباين كتله وتحولاتها، تلتزم السطوح الملساء لعبتها في محاورة السطوح الطابوقية الخشنة، فندرك في كليهما متعة التنوع.



وفي مبنى «المديرية العامة لإدارة الأوقـاف»، لا يزال الجادرجي متعلقًا بالطابوق، يستعمله في أكثر من مستوى في الشبكة الرئيسية، وفي إملاء فراغاتها، وقليلًا ما يستعمل اللون الأبيض في تنويع مشهد الواجهة، ضمن إيقاع منتظم من جدران مثقوبة بأقواس متعالية، في مساحات متفاوتة تطمح في تنويع حذر، يرغب في أن يشير إلى سلطة شبكة التنظيم الأساسية، فيصنع واجهة مهذبة في جدار ناتئ، أمام المبنى الذي تشغل واجهاته مساحات زجاجية واسعة، تتلقى ظلال الجدار الملتف.

وفي مبنى «وزارة المواصلات»، يبدو المعماري متمكنًا من التحكم بشكل القوس الدائري، وهو يرتقي هذا المدى من الارتفاع، حيث يحظى بمقياس يتناسب مع وضعه المتعالي، وعلى الرغم من تماثل حضوره في تكرار واضح، فإنه يتحول في مواضع، بما يمنحه التنويع المثير، ويحضر القوس نصف الدائري المرهف متنوعًا، بما يؤكد تحولاته، في جسد الجدران الطابوقية الصاعدة، وفي علاقتها مع المساحات الزجاجية التي تظهر في مستوى أو آخر، وتذكّرنا تلك الجدران بأنها وريثة الجدران الناتئة الملتفة، في سيرة أبنية سابقة.

وفي مسابقة «مبنى البرلمان الكويتي»، يبدو القوس نصف الدائري واضح الحضور، في تماسك أصبح تقليدًا متوقعًا في لغة عمارة الجادرجي، حتى إن القوس الذي يشغل الرواق الخارجي، يتكرر في ثبات مشهد واجهة المبنى، وهو يحاور في تضاد حسن سطوحًا صلدة في واجهة أخرى، وقد يكتفي القوس بذلك عن أن يباري تنويعاته وتحولاته، كما كان يفعل في تجارب أخرى.

في «دار هديب الحاج حمود»، نصل منطقة جديدة من الإثارة، حيث القوس نصف الدائري يتجسد في كتل الأقبية المتفاوتة المتداخلة، التي تقدم ثمرة انشغال المعماري في ملاحقة أنماط الأبنية في تاريخ هذه الأرض التي يحلّ المبنى في ثقافتها، ليتوصل إلى استثمار هذا الشكل المثير، ويسعى من جديد إلى الواحد وهو

يحرّر الجادرجي الشكل من صمت أيقوني، نحو لعبة سرد لا تنتهي، فتراه يعاود الظهور من نص إلى آخر، من دون أن تضمر تحولاته، أو تشحب حمولته المعرفية، وأصداؤه الشعورية، سعيًا لبلوغ الجمال بوصفه انحيازًا للمكان

يتعدد، حين تتنوع حجوم الأقبية التي يوحدها الشكل، وتعددها تحولات الحجم وتناسباتها الكتلية؛ كي تصنع نصًّا يتوفر على بنية إيقاعية في ارتفاعات الأقبية، وقرب ظهورها نحو الأمام أو انحسارها نحو الخلف، وفي تنوع توظيفاتها، حين تنغلق على فضاء داخلي، أو تدور فوق فضاء حركة خارجي، أو مساحة من الحديقة.

وقائع مكانية تستحضر زمنًا مستعادًا

تحضر الأشكال التراثية في عمارة الجادرجي، وقائع مكانية تستحضر زمنًا مستعادًا، حيث تختلف علاقة العمارة مع المكان والزمان، عما يفعل سواها من أشكال الإبداع الإنساني، وحيث المكان والزمان موضوعًا سردٍ، غير أنهما مادة بنائية في النص المعماري، فالمبنى يوجد في المكان، غير أن المبنى مكان، وهو يحضر في الزمان، لكنه زمان، تكشف تحولات المبنى مختلف تجلياته، يضيء الزمان اليومي صور المبنى، ويتجلى فيه بأشكال مختلفة، المكان موضع المبنى، لكن المبنى يصنع المكان بحال معينة، يتدخل في المكان الذي يحلّ فيه ومن حوله، يجعلهما مادته، وصورة ما يتلقاه، يتوفر المبنى على معطيات المكان والزمان بصور مختلفة، حيث تصنع العمارة كائنات على قدر من الشمولية، تقيم علاقات منظمة مع مختلف عوامل الوجود الطبيعية والإنسانية، وقائع ليست بعيدة من آثار الزمان وهو يسكن السطوح والأمكنة، ندركها ثقيلة واضحة مؤثرة، في أعمال هذا المعماري الكبير.



زكي الميلاد
كاتب سعودي

الفلسفة والنقد الأخلاقي للمجتمع

اشتغل الباحث اللبناني الدكتور عادل ضاهر على نقد الفلسفة الغربية التي درسها ودرّسها تعلمًا وتعليمًا، مقدمًا عملًا فلسفيًّا كبيرًا، تكوّن من أربعة أجزاء تناول فيه بالتحليل والنقد أهم الاتجاهات الفلسفية في الغرب التي تصدت إلى المشكلات الكبرى في أربعة ميادين هي: فلسفة الأخلاق، وفلسفة الدين، والفلسفة السياسية والاجتماعية، وفلسفة العلوم الاجتماعية، متطلعًا من هذا العمل إلى الوصول إلى بناء نظرة فلسفية شاملة ومتماسكة نرتكز عليها في التحليل الفلسفي لتلك القضايا الفلسفية الكبرى.

في هذه المعالجة انطلق الدكتور ضاهر من مسألة اعتبرها أنها تشكل المحور الأساسي، تحددت في طريقة الفهم لطبيعة الفلسفة ودورها، متجهًا لتبني وجهة نظر ترى أن الفلسفة في جانب مهم وجوهري هي نقد أخلاقي للمجتمع، متمسكًا بهذا الرأي ومدافعًا عنه، ساعيًا لتأكيده والالتزام به، باذلًا جهدًا لتبيان الأسس المسوغة له متجلّيًا في كتابه: «الأخلاق والعقل» الصادر سنة ١٩٩٠م، وهو الكتاب الأول في مشروعه الموسوم نقد الفلسفة الغربية.

هذا الرأي بمنطق التحليل تكون من ثلاثة عناصر هي: النقد والأخلاق والمجتمع، أراد ضاهر من «النقد» تأكيد الطابع النقدي للفلسفة، مجادلًا في هذا الشأن ومفارقًا عددًا من وجهات النظر السائدة في المجال الفكري والفلسفي الغربي المعاصر، منها تلك التي ترى أن الفلسفة هي مجرد أداة للتحليل، الرأي الذي أخذ به مفكرون أمثال البريطاني برتراند راسل والنمساوي فتجنستين وأصحاب مذهب الوضعية المنطقية عمومًا.

ومنها تلك التي ترى أن الفلسفة هي مجرد أداة للوصف الظاهراتي، أخذ بهذا الرأي مفكرون أمثال هوسرل وهايدغر الألمانيين، وسارتر وميرلوبونتي الفرنسيين، وأصحاب المذهب الظاهراتي عمومًا، ومنها تلك التي ترى أن الفلسفة هي نشاط فكري تجريدي محايد يتحرى البحث عن الحقيقة المجردة، في مقابل هذه الآراء والاتجاهات التي تنحو بالفلسفة مذاهب شتى حاول ضاهر تغليب المعنى النقدي للفلسفة.

ومن «الأخلاق» أراد ضاهر تأكيد الطابع المعياري للفلسفة الذي يتخطى ما هو كائن إلى ما ينبغي أن يكون، ساعيًا لتحويل اتجاه الفلسفة من كونها فلسفة نظر إلى فلسفة فعل، ومن فلسفة تُعْنَى بفهم الواقع والكلام عن العالم إلى فلسفة تُعْنَى بتغيير الواقع وإصلاح العالم، مرتكزًا على أن العقل ليس من وظيفته أن يقرر الوسائل وحدها، بل من وظيفته كذلك أن يقرر الغايات، وما بين الوسائل والغايات تتأكد العلاقة بين العقل والأخلاق.

وأراد ضاهر من «المجتمع» تأكيد علاقة الفلسفة بالمجتمع، وتغليب الوظيفة الاجتماعية للفلسفة، متوثقًا برؤية رائد مدرسة فرانكفورت النقدية الألماني هوركهايمر الذي يرى «أن الوظيفة الاجتماعية للفلسفة تكمن في نقدها لما هو سائد». وترسيخًا لهذا المعنى انتقد ضاهر انصراف الفلسفة إلى البحث الأنطولوجي والإبستمولوجي والميتا-لغوي والميتا-علمي ومنطقي، والاستغراق في هذه الأبعاد النظرية، والاغتراب عن المجتمع وشؤونه وقضاياه، وتغليب المعرفة على المجتمع، والتمسك بالوظيفة المعرفية وإهمال الوظيفة الاجتماعية.

المعنى المغيب للفلسفة

هذا المعنى للفلسفة على وجاهته وقيمته يكاد يكون مهجورًا في المجال الفكري العربي، وأظن أنه بحاجة إلى لفت الانتباه إليه، وتسليط الضوء عليه، واستعادة النظر فيه والتأمل، ليكون هذا المعنى حاضرًا إلى جانب المعاني الأخرى للفلسفة وليس مغيبًا أو مهجورًا.

ولا أعلم إن كان هناك أحد يبادل ضاهر الحماس نفسه دفاعًا عن هذا المعنى وتمسكًا به، ولعل في انطباع بعض أن هذا المعنى لا يمتُّ إلى الفلسفة بِصِلَة، بل يخرجها من مجالها المحكم،

ويهبط بها من تعاليها المتسامي، ويمس كبرياءها، ويخدش في هيبتها ورهبتها، ويعرضها لأن تكون مادة للهرج والمرج بحسب لغة القدماء، معتبرين أن الفلسفة هي أكبر من ذلك وأسمى، وأنها من اختصاص أهل الصفوة من الناس، ولا يقوى عليها صبرًا وجهدًا إلا الحكماء.

وتتمة لرأي هؤلاء فإن الفلسفة في نظرهم إما أن تكون فلسفة أو لا تكون، لا تكون فلسفة إلا إذا كانت موضوعًا خاصًّا وليست موضوعًا عامًّا، وإذا كانت نشاطًا فكريًّا نظريًّا وتجريديًّا، وليست نشاطًا فكريًّا عمليًّا وتطبيقيًّا، وإذا كانت بحثًا يتوخى المعرفة المحضة والبحث عن الحقيقة العليا ويتجنب ما دون ذلك، ناظرين إلى أن الفلسفة هي العلم الوحيد الذي لا يقبل التهاون، ولا يرضى بالتنازل، ولا يقنع بالتواضع.

وأما في منطق ضاهر فإن هذا المعنى إلى الفلسفة، الذي يدركه ويعيه ولم يكن متغافلًا عنه أو بعيدًا من فطنته، قد يكون فيه تجميد للفلسفة، وتعطيل لوظيفتها النقدية والاجتماعية، وقد يعده تباهيًا بالفلسفة لا جدوى منه، وتعاليًا لا أساس له، وترفعًا في غير مكانه، وأنه أقرب إلى هيبة متخيلة، ورهبة متوهمة، وقد يرى في أصحاب هذا الرأي أنهم أساؤوا إلى الفلسفة من حيث يعلمون ومن حيث لا يعلمون، وأنهم أسهموا بحصار الفلسفة من حيث يدركون ومن حيث لا يدركون، وأنهم ضيقوا عليها الخناق من حيث يظنون ومن حيث لا يظنون.

ليس بعيدًا أن يتقاطع المفكر المغربي الدكتور طه عبدالرحمن ويلتقي مع المعنى الراجح للفلسفة عند ضاهر، وتحديدًا من جهة التركيز على النقد الأخلاقي؛ لكون أن هذا الجانب يحظى بعناية الدكتور طه واهتمامه الشديد، باعتباره يتبنى فلسفة تتخذ من الأخلاق مرتكزًا، ويعد صاحب فلسفة أخلاقية ظل ينتصر لها، ويتمسك بها، ويدافع عنها، وقد اتخذ من النقد الأخلاقي منطلقًا ومنهجًا في نقد الحداثة وتقويم اعوجاجها الموصوف عنده بالاعوجاج الخلقي للحداثة، شارحًا هذا الموقف وكاشفًا عنه في كتابه: «سؤال الأخلاق.. مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية» الصادر سنة ٢٠٠٠م. إلى جانب هذا التقاطع، هناك جانب تفارق بين المفكرين، متحددًا في المرجعية من جهة، وفي المنهج من جهة أخرى، فالدكتور طه عبدالرحمن يرتكز على مرجعية دينية إسلامية، بينما يرتكز الدكتور ضاهر على مرجعية علمانية غربية، ومن جهة المنهج فإن الأول يربط الأخلاق بالدين ولا يقبل فك العلاقة بينهما، أما الثاني فيربط الأخلاق بالعقل ويشدد على هذه العلاقة.

الفلسفة والأيديولوجيا

من جانب آخر في النقاش الفكري والنقدي مع ضاهر، يتعلق هذا الجانب بربط ضاهر موقفه الفلسفي بالأيديولوجيا، مقدمًا دفاعًا عن الأيديولوجيا وعن علاقة الفلسفة بالأيديولوجيا، معتبرًا أن الأيديولوجيا هي التي تحفز الفلسفة على النهوض بوظيفتها الاجتماعية والتغييرية، ومن دونها تنزع الفلسفة نحو التجريد النظري والتعالي العلمي، وله في هذا الشأن مقالة مبكرة نشرها سنة ١٩٨٣م في مجلة مواقف اللبنانية بعنوان: «الفلسفة والأيديولوجيا»، وجدد التأكيد على هذا الموقف والدفاع الشديد عنه في مقالته الموسومة بعنوان: «دور الفلسفة في المجتمع العربي» المنشورة سنة ١٩٨٥م في كتاب جماعي بعنوان: «الفلسفة في الوطن العربي المعاصر».

أمام هذه القضية حصل انقسام حاد في المجال الفكري العربي المعاصر، بين من يدعو إلى التحرر من الأيديولوجيا والتخلص منها ومن سطوتها وطغيانها، وتضليلها الزائف، وتبشيرها الخادع، ووعودها الوهمية كما يرى أصحاب هذا الرأي، وبين من يدعو إلى التمسك بها لدفع المعرفة والفلسفة نحو النهوض بوظيفتهما النقدية والاجتماعية، وحَفْزهما باتجاه التفاعل مع قضايا الإنسان والمجتمع والعالم، ولأجل الاقتراب من الواقع وهمومه والتشارك في إصلاحه وتغييره.

المنحى الأول يتبناه شريحة من الكتاب والمفكرين يبرز منهم الدكتور محمد أركون الذي اعتبر في ندوة: «التراث وتحديات العصر» المنعقدة في بيروت سنة ١٩٨٥م، أن طغيان أيديولوجيا الكفاح على تقدير حقوق العلم واحترامها، أصبح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر من أشد العراقيل المعرفية، وأخطر النتائج على مصيرنا. وتناغمًا مع هذا المنحى وتأكيدًا له يرى الباحث البحريني الدكتور محمد جابر الأنصاري في كتابه: «مساءلة الهزيمة» الصادر سنة ٢٠٠١م، أن الفكر العربي المعاصر ما لم يتخلص من طغيان الأيديولوجيا لصالح الإبستمولوجيا أو البحث المعرفي العلمي والنقدي، فإنه لن يتمكن من الخروج بوعي الأمة من نفق الهزيمة.

كان بإمكان الدكتور ضاهر الدفاع عن موقفه الفلسفي بعيدًا من الأيديولوجيا، من دون أن نصادر حقه في الرأي؛ لأن الفلسفة أكثر رحابة من الأيديولوجيا، وأبعد أفقًا منها، ومتى ما اختلطت بالأيديولوجيا فقدت رحابتها وسعة صدرها وبعد أفقها، وعندها قد تتحول إلى شيء آخر غير الفلسفة، تكون أقرب إلى الأيديولوجيا من الفلسفة؛ لذا فإننا نتفق مع ضاهر في أن تتجه الفلسفة نحو النقد الأخلاقي للمجتمع، ونفترق معه في ربط هذا المعنى بالأيديولوجيا.



التي في الذكر البزازة ابراها وجمعها والله المعافي بكرمه

الدلق

دويبة تقرب من السنور بفنترس في بعض الاوقات عدو
الحمام قال الشيخ كمال الدين رحمه الله تعالى عينه اليمنى
تعلق على صاحب حمى الربع تزول عنه بالتدريج وان علقت
عليه اليسرى عادت نسخته اذا بخر به برج حمام هربت كلها
وهو مزيل الكلال الحاصل للانسان ومن اكل الحامض
دمه ان قطر في انف المصروع دا نفعه جلده اذا جلس
عليه صاحب القولنج والبواسير نفعه والله الشافي

الدود

انواع كثيرة والكلام هنا على دود القز ودود الزبل
قال الشيخ كمال الدين رحمه الله تعالى اذا اخذ دود
القز وخلط بالزيت ولطخ به انسان بدنه نفعه
من نهش الهوام وذوات السموم واذا اخرجت الدودة
من القز واكلها الدجاج سمن كثير دود الزبل الاصفر
الذي يخلق منه اذا طبخ في زيت عتيق حتى ينضج
ويدهن بذلك الزيت دا الثعلب فانه يبريه وهو
في ذلك عجيب اذا داوم عليه والله سبحانه الفعال لما يريد

الديك

معروف قال الشيخ كمال الدين رحمه الله تعالى لحم

الديوك

مخطوط: «خلاصُ الخواصّ»، تأليف: عمر بن يونس بن عمر الحنفي، المعروف بالنجيفي، المتوفى بعد سنة ٩٧٥هـ.

٤٣

الديوك حار يابس ينفع اصحاب القولنج والمفاصل
ويوافق الامزجة الباردة ومن الانسان الشيوخ
ومن الازمان الشتا واجوده الفراخ حتى تهدى بالعسل
دمه ودماغه اذا اطلي به على لسع الهوام ابراه والتئا
بزبده ينفع البياض في العين واذا خلط دمه بعسل
وعصر على النار وطلي به الذكر قواه وزاد في الباه عرفه
اذا حرق وسقي من يبول في الفراش ازال ذلك عنه وابراه
وان طليت جبهته وعرقه بدهن نفض كثر صياحه
وعرف الديك الاحمر والابيض اذا بخر به المجنون نفعه
نفعا شديدا وان تعتب الريش الطويل الذي في ذنبه عند
ركوبه الدجاجة وهو يسفدها وجعلت في مجرى الحمام ثم اغتسل
من ذلك الما انعظ وفي جناحه عظمان اذا علقا على من به
حمى الربع ابراه وهما بان العظمان ينفعان الاعيا والنعاس
اذا علقا على بهيمة خصيته اذا اشويت واكلتها المراة
التي تحيض في حيضها قبل الطهر بثلاثة ايام وجامعها زوجها
حملت وان اخذ هذا العضو من بعد الجماع الكثير وصره في خرقة
وعلقه على عضده الايسر انعظ انعاظا شديدا عجيبا فاذا
حله سكن ذلك عنه وان علقت خصيته على الديك الميها
فانه لا يغلبه ديك ومرارته تخلط بمرقة الضان وتشرب على الريق
يذهب النسيان وتذكر المنسي وزعم اهل التجربة ان الديك
الابيض الافرق من خواصه انه يحفظ الدار التي هو فيها ودورا
الى جانبه والله
الشافي

باب الذال المعجمة

الذباب معروف قال الشيخ كمال الدين رحمه الله تعالى اذا ضرب ذبابة

اختصر المؤلّف كتاب حياة الحيوان للدميري، ثم أفردَ خواصّ أعضاء الحيوان منه.
من مخطوطات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، برقم (١١٤٧٦).



شمس في سماء القلب

عفيفي مطر

والانفتاح على عوالم من غرائب الشعر

سعيد الكفراوي كاتب مصري

ولد الشاعر «محمد عفيفي مطر» بقرية «رملة الأنجب» محافظة المنوفية في عام ١٩٣٥م، ورحل عن الدنيا في شهر يونيو في عام ٢٠١٠م. قال يومًا عن مولده: «شعرت أمي بآلام المخاض، كانت تسير على شاطئ ترعة «النعناعية»، فدخلت إلى دغل من الحلفاء فيما يتحدر الدم على رجليها وأخرجتني حيًّا؛ لذا عشت عمري أحب الأرض وفضاء الحقول». أمضى عمرًا في وطن من الشدة، وعاش للشعر وبالشعر، وبذاكرة تختزن رؤى قادته ليكون واحدًا من صناع الحداثة الشعرية الجديدة. يلوح من الغياب مثل طيف، وأنا أقف هناك بالقرب من سبيل «محمد علي» القديم بالقرب من مسجد الناصر محمد بن قلاوون، أراه يجسد لي خمسين عامًا، زمن صداقتنا، لا حد لإحصاء المعنى عبر أيامها، يجسد لى خمسين عامًا كاملة، الحضور والغياب، الحركة والدوران في دنيا طالما كانت لا تعرف الرحمة. لا شيء يفنى، لا شيء يضيع، وما جرى جرت به المقادير!! طرق معمدة بالدهشة، تنفتح على عوالم من غرائب الشعر، تنبثق حيوات مجللة بالمدهش والمثير، تعكس وتجسد عوالم شديدة الخصوصية ميزت قصيدة هذا الشاعر الاستثنائي.

«محمد عفيفي مطر» منذ مجمرة البدايات الأولى وهو يجوس عبر أقانيم الليل والنهار، خارجًا من امتحان إلى امتحان جديد، مكتشفًا خصائصه التي شكلت عبر قصيدته تلك الجدليات المتقابلة التي تنطوي على ذلك العمق شديد الخصوصية. من البداية، وعبر فضاء قرية تعيش زمنها الخاص، بها مكمن السحر، كانت الخطوات الأولى على أرض يدب على أديمها ذلك الجنس العجيب من البشر، خطوات تتميز بأوليات المعارف، واكتساب الخبرة بأنصبة المواريث، وتأمل المواسم وحركة الفصول، ومراقبة الحيوان، والإصغاء في الليل، على ضوء شاحب لجدل قضايا الشريعة، وتفسير القرآن الكريم، والسياحة في فضاء غيطان مفتوحة على خضرة تسر القلب، والإنصات إلى روح الكائنات حيث ينشق الواقع عن أساطير العالم السفلي الزاخر بألوان السحر والخرافة. قال يومًا عن تلك البدايات: «كان قلبي معلقًا بين مخالب طائر جارح، محموم بالسياحات في الأعالي؛ علوه فزع ورعب، وانطلاقاته كارثة احتمالات، ومناوشاته لعب فوضوي بين الأمل والموت، وكلما حط ليستريح نفرته الدهشة بزيارتها المباغتة، وانفتحت مسالك الأفق أمام المعرفة المرة والغربة الفسيحة». صادقته منذ منتصف الستينيات تقريبًا، التقيته حين كان رئيسًا لتحرير مجلة «سنابل»، جمعتنا ظروف واحدة، عشنا انكسار الآمال بعد هزيمة يونيو/ حزيران ١٩٦٧م، متحملين، ومقاومين زمن القمع، وسطوة السلطة في ذلك الوقت. كنا أبناء جيل فتح عينيه على وعود الحلم القومي إلا أن صدمة الهزيمة جعلته يختط لنفسه طرقًا جديدة في كتابة نص جديد يختلف عن اختيارات جيل الآباء، بينما نذر نفسه نقد الواقع، واختياره الانتماء لناس الهامش تأكيدًا للهوية القومية.

كان «محمد عفيفي مطر» و«أمل دنقل» قد تنبآ في شعرهما بوقوع الهزيمة قبل أن تقع، عند «مطر» في ديوانه «رسوم على قشرة الليل»، كما كتب «أمل دنقل» البكاء بين يدى زرقاء اليمامة.

ينشد «محمد عفيفي مطر» في ذلك الوقت:

هل تقوم القيامة في الصدر

موتاي في غيهب الصدر هل يبعثون؟

ومن حضرة النار ناديت: أطلق يدي يا مسيخ

عالم من الشعر عميق كالبحر، وغامض، يزدحم بالنبوءات،

قالت في وصفه يومًا الناقدة العراقية د. فريال غزول: «قمة الغموض في الشعر العربي والغموض سمة النصوص الباقية».

أصوات تستدعي الأبدية

في كتابه «الحلم والكيمياء في عالم محمد عفيفي مطر» الصادر عن دار «بتانة» بالقاهرة حيث يبذل الناقد الدكتور «شاكر عبدالحميد» ذلك الجهد الفكري للنفاذ لعالم عفيفي الخفي، شديد التنوع منذ الطفولة التي فيها تتجسد أيام الظمأ والحرمان، والأرض مكسوة بطمي الخصب فيما تعلو

على أديمها أبنية من أضرحة قديمة حيث التأكيد على اليقين بالموت الفادح. والقراءات ترتل في الليل في زواياها بأصوات تستدعي الأبدية حيث تهل صور المغادرين الممسوسين بالسحر والخرافة.

يدق «شاكر عبدالحميد» على أبواب «محمد عفيفي مطر» المشرعة على من علموه حروف الهجاء، ثم دفعوا به يومًا ناحية شيوخ الوقت من هناك ومن هنا: نيتشه وإرادة القوة والنبالة. الطبيعيون رعيل الشعراء الفلاسفة منذ طاليس حتى الإغريق مرورًا بسقراط والأنبيو ذو قليس، حتى الصوفيين العرب، أو الفكر الرياضي، وفكر التطهر والتقوى الفلسفية عند فيثاغورس حتى وجد الشاعر نفسه غارقًا في تاريخ الفلسفة الإغريقية والعصور الوسطى وعصر النهضة حتى بزوغ الفلسفة الحديثة عند ديكارت وبيكون مع غوص في الفلسفة الإسلامية ودور المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة والمشائين وفلسفة الفارابي وابن سينا وإخوان الصفا، كما ازدحم قاموسه بالفارابي، كما ازدحم قاموسه الشعري بمصطلحات العناصر والكيمياء والتحولات والعود الأبدي والوصل بالحب، والوصل المعرفي بالكراهية بهذه المعارف، وبتلك الثقافة التي لا تنتهي كتب «محمد عفيفي مطر» قصيدته الشعرية الذي جسد فيها أحوال وطنه، ذلك الوطن الذي يزدحم بسكانه السفليين، وطن الضد والحرية، والصدفة العمياء، وطن فيه قداسة الماضى، والليل فيه مسرى لأصوات لمخلوقات تحمد الله، وتتلو في أركان المساجد آيات الذكر الحكيم، وترتل دلائل الخيرات عبر حلقات، احتفالًا بطقوس الميلاد والموت.

انتزع الشاعر معانيه من قلب البلاد متمردًا على أشكال الشعر القديم، متجاوزًا ما ألفناه من صور وأخيلة، وتلك القواعد القديمة، السالفة الموروثة دافعًا بها حيث زمن الحداثة وحيث حداثة الشعر، وتميزه:

حضور الفلسفة.

القبض على تراثه العربي/ الإسلامى.

حضور تراثه المحلي، تراث القرية المصرية.

«تلبس الشمس قميص المسافات

فى ركبتها بجرح في عرض الريح

والأفق ينابيع من دم مفتوحة للطير والنخل

سلام هي حتى مشرق النوم

سلام

خلاخيل من عشب

استدارات من الفضة والطمي،

اشتهاء بللته رغوة الماء

تصايحن على الطير، والشيلان يمسحن زجاج الأفق

يبكين بكاء طازج الدفء

سلام هي حتى مشرق النوم »

والعمر يغيب خلف المغارب، سمة الوقت، والشيب سنين تلون رأس الشاعر حين يضع يده على جبهته محدقًا في الشمس الغاربة، يرقب ذلك الطائر الذي اختطف عقد اللؤلؤ من يد العاشق، وانطلق يضرب الهواء بجناحيه، من عند اتساع الأرض ومكمن الشاعر الذي اعتصر الطين دمًا.



رفض أبوة الشعر

لقد عاش «محمد عفيفي مطر» طوال عمره يرفض أبوة الشعراء، وتمرد الأجيال اللاحقة عليه بنكران الأب المؤسس الذي أضاف للشعر دواوين: مجمرة البدايات. الجوع والقمر. يتحدث الطمي. من دفتر الصمت. رسوم على قشرة الليل. كتاب الأرض والدم. شهادة البكاء في زمن الضحك. ملامح من الوجه الأمبيذوقليسي. والنهر يلبس الأقنعة. رباعية الفرح. أنت واحدها وهي أعضاؤك انتثرت. فاصلة إيقاعات النمل.

ثم ديوانه احتفالية المومياء المتوحشة، عن تجربة اعتقاله وتعذيبه وله من كتب النثر الكثير منها أوائل زيارات الدهشة، هوامش التكوين.

«ينقشع السديم وتنحسر أمواج الذاكرة الملكية

وهي تطفو جسدًا لخميرة الخلائق

تنكمش الصاعقة وتمور وتعلو الجبال العالية

وينبسط ما دونها

بين المهاد والرواس يتغول البحر وينفجر نهرها

ونهر هناك».

أتذكر، حين اعتداء أميركا على العراق في عام ٢٠٠٣م حين انحاز الشاعر للشعب العراقي مدفوعًا بولائه العربي،

ومناصرته لحق العراق في الحرية والاستقلال، واندفع صوته الرافض يعلو في الشارع والمقهي ووسط تجمعات المثقفين، وكان يردد أشعاره في الندوة، وكنت أسمعه فأشفق عليه بسبب من الحضور الكثيف لأمن الدولة.

كان يردد أبياته:

ناديت لو أسمعت أو بلغت..

ما كان امتداد النهر في طين الظلام

مهرة الأرغول مشدود اللجام

وكان المغني في انفضاض العرس

والسمار يشكي عشقه عامًا فعام

خفتُ عليه تلك الأيام العاصفة.

سافر وغاب، وحين قلقنا عليه استفسرنا عن أحواله.

فجاءت الأخبار: عفيفي اعتقل، أخذوه بليل من القرية إلى مبنى مباحث أمن الدولة بالقاهرة. كانت ردود الأفعال غاضبة خصوصًا بين جيله الذي يمثل الوثبة المضادة في الثقافة المصرية. باشرنا فضح الأمر؛ بيانات ضد اعتقال الشعراء، ومقالات في الصحف الخارجية، وجهزنا مادة لعدد من مجلة الناقد اللبنانية أثناء بحثي. أين استقرت الأحوال بمحمد عفيفي مطر، وفي أي السجون يكون؟

أخبرني صديق من العارفين بمجريات الأمور أن (مطر) الآن نقلوه من أمن الدولة إلى معتقل طرة الرهيب. في الضحى، توكلت وذهبت، وسجن طرة من القلاع الغابرة تحوطه الأسوار، ويزدحم بالأسرار وما يجري داخله يثير الريبة. وصلت أمام البوابه العتيقة. صباح معتم، وغبرة الصحراء تخنق الشمس، والزوار بجوار الأسوار ينكمشون، وأنت وحدك تتأمل المشهد كأنك في زمن آخر فيما يجلس البشر كأسرى الحروب.

اقتربت من حارس البوابة الذي بادرني بالسؤال:

فيه حاجة يا أستاذ؟

أنا جاي أزور معتقل

معك تصريح؟

أخرجت بطاقة عضوية اتحاد الكتاب وأعطيتها له. تأملها ونظر ناحيتي بنظرة مستريبة. وقال لي:

لحظة

ودخل من البوابة إلى داخل السجن

انقضى وقت وعاد وطلب مني أن أتبعه:

المأمور عاوزك

أخذت وسط هذا المشهد الذي لا تعرف حساباته، ومأمور

عفيفي مطر منذ مجمرة البدايات الأولى وهو يجوس عبر أقانيم الليل والنهار، خارجًا من امتحان إلى امتحان جديد، مكتشفًا خصائصه التي شكلت عبر قصيدته تلك الجدليات المتقابلة التي تنطوي على ذلك العمق شديد الخصوصية

السجن أكبر رأس يستدعيك. حين وصلت كانت البطاقة لا تزال في يده.

سألني المأمور:

الأخ صحفي؟

أنا عضو اتحاد الكتاب المصريين.

وجاي تزور الجدع عفيفي مطر؟

لو سمحت سيادتك

هرش ذقنه، ورفع الكاب عن رأسه ثم قال لي:

لكن الجدع ده مصيبة كبيرة، ثم ابتسم، وقال على أية حال... ونادى على الجندي الواقف على الباب.

هات عفيفي مطر.

وجلست أنتظر تناوشني المخاوف، مر وقت قصير ورأيت «محمد عفيفي مطر» أمامي، روعت بما أرى وزلزلني المشهد، وخفت أن أصرخ. كان يتلفع بتلفيعه ريفية ويرتدي ثوبًا قاتمًا، وكانت عيناه تهرب من عيني وعلى وجهه حزن متألم يعكس معاناة بلا حدود، كان وجلًا وحزينًا كأنه قادم من مشوار بعيد، يلهث ويريد أن يختفي من أمامي. شعرت به كمن تصعب عليه نفسه، وأنا روعت وكاد يغمى عليَّ حين رأيت جرحًا غائرًا شريرًا يمتد من منتصف الجبهة حتى أسفل الأنف، جرحًا لا يزال طريًّا، قانيًا، تطل منه كل شياطين العالم، لم يتكلم ولم أتكلم، وبادرني المأمور بغلاظة:

- عفيفي أهه شفته؟ ثم أشار للجندي أن يأخذه. وأنا قلت في نفسي: لقد عذبوه... يا للعار!!!

قبل أن يرحل عن الدنيا قال في تلويحة وداع:

«في تلويحة الوداع أقول حياتي مغسولة بعرقي، ولقمتي من عصارة كدحي، وكرم استحقاقي. لم أغلق بابًا في وجه أحد، ولم أختطف شيئًا من يد أحد، ولم أكن عونًا على أذى أو ظلم أو عدوان؛ اللهم فاشهد»

عليه رحمة الله في العالمين.

أربع رسائل غير معروفة لفيكتور هوغو

كيس فان ستراين باحث هولندي

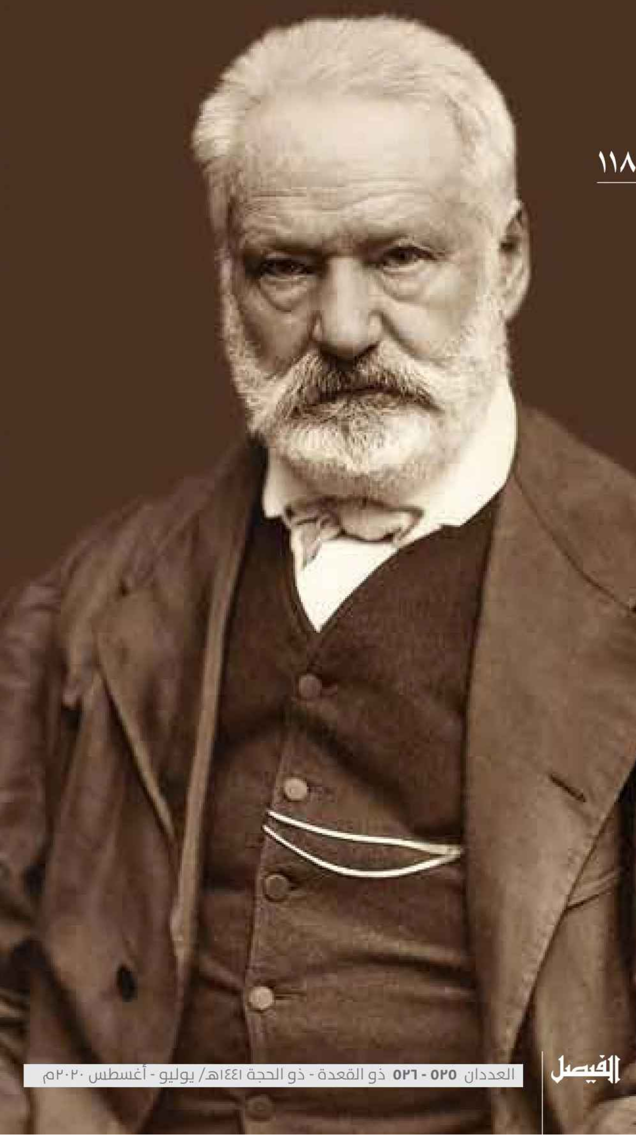
ترجمة: **عادل داود** مترجم سوري

بينما أنا أُجري أبحاثي عن الفيلسوف فولتير إذ وقعتُ بطريق المصادفة على أربع رسائل للأديب فيكتور هوغو.

الرسالة الأولى: مؤرَّخة في ٢٣ يوليو ١٨٢٢م، وموجَّهة إلى ماري- جوزيف ترييبشّه، خال فيكتور هوغو الذي يعمل موظّفَ أرشيف في إقليم لوار السفلي، بمدينة نانت. وكان ابنه أدولف آنذاك طالبًا في كلية الحقوق بباريس، ويتشارك شقة صغيرة مع فيكتور في شارع دراغون (٣٠). وكان على أدولف التقدُّم للامتحانات بتاريخ ٢٣ يوليو، في الساعة العاشرة، ليغادر بعدها إلى مدينة نانت حيث سيقضي العطلة الصيفية. ويأسف فيكتور على رحيل صديقه، لكنّ الوداع سيكون أقلّ إيلامًا من وداع شهر يوليو عام ١٨٢١م، بُعيد وفاة والدة فيكتور. ويَظهر فيكتور فخورًا جدًّا بإصدار خاله الجديد: كتيّب تاريخي عن آن دوقة بريطانيا، ملكة فرنسا، الذي صدر في ربيع عام ١٨٢٢م، لدى ناشر من مدينة نانت يُدعى: ميلينِه مالاسيس، ويُفترَض أن تصدر الطبعة الثانية منه لدى الناشر بيليسيه في باريس، نهاية هذا العام. ويُذيِّل هوغو الرسالة بذكر مراسِل آخر، وهو شخص من عائلة بوتيّه، قد يكون السياسي المنحدر من مدينة نانت: شارل فرانسوا دو بوتيّه (١٧٦٠- ١٨٤٥م)، الذي تربطه علاقة مع خاله. ويذكُر فيكتور أيضًا أخاه الأكبر جوزيف- آبل هوغو، الذي يُضنيه العمل.

اشترى هذه الرسالة الأمير وليام ألكسندر كارل هِندريك فريدريك، أميرُ أورانج (١٨٥١- ١٨٨٤م)، الذي يهوى جمع المكاتيب المخطوطة بيد أصحابها؛ وذلك من مجموعة بيع شارافاي، في شهر مايو ١٨٨٤م. وحُفظ مع الرسالة وصف موجز (رقم ١٠١ في فهرس المجموعة).

الرسالة الثانية: تؤرَّخ في ٢٠ نوفمبر ١٨٢٩م، وتُوجَّه إلى «السيد هـ. ل. فيفيز، الذي يعمل كاتبًا أولًا في الغرفة العامة للحسابات المالية» في مدينة لاهاي، وهو مترجم



رواية: اليوم الأخير في حياة محكوم عليه بالإعدام، إلى اللغة الهولندية. ولا يُذكَر اسمه في الترجمة إلا وفق أحرفه الأولى:

De laatste dag van eenen ter dood veroordeelden, uit het Fransch door H. L. F., ’s-Gravenhage, G. Vervloet, 1829.

أُعلن عن هذا الكتاب الصغير، وهو أول أعمال هوغو المترجمة إلى اللغة الهولندية، في صحيفة (Dagblad van ’s-Gravenhage) بتاريخ ٢٩ يونيو ١٨٢٩م. ويشير الإعلان إلى النجاح الكبير للكتاب في باريس (ثلاث طبعات في شهر واحد [فبراير])، وإلى أهمية الموضوع. وتحدثت إحدى الصحف الهولندية الأدبية الرئيسة (Vaderlandsche letteroefeningen) في ربيع عام ١٨٣٠م عن: «رسم لافت للعواطف الإنسانية والأسى واليأس»؛ أي بالمختصر عن: «تحفة فنية»، وقد أثارت ترجمتها الإعجاب. ويأمل الناقد أنْ «يسهم هذا الكتاب الصغير، الذي يمكنه التحوّل إلى مرافعة بليغة عن هذه الأمنية الورعة، في إبدال عقوبة الإعدام الشنيعة في بلادنا؛ إذ تقطع نهائيًّا طريق التوبة وتبدو بهذا مناهضةً للعناية الإلهية؛ وذلك عبر مبادئ ألطف وأقرب إلى الدين المسيحي». ولا يَظهر هذا الاعتراف لدى هوغو إلا في توطئة الطبعة الخامسة (١٨٣٢م): «ليس اليوم الأخير في حياة محكوم عليه بالإعدام سوى مرافعة، مباشرة أو غير مباشرة، على نحو ما نريد، لإلغاء عقوبة الإعدام».

الرسالة الثالثة: كلمةٌ قصيرةٌ موجَّهة إلى الزميل والصديق الكاتب كزافيه مارميه (١٨٠٨- ١٨٩٢م). وهي مخطوطة على ورقِ رسائل: هيئة الدراما في جمعية الكتّاب الدراميين، التي انتسب إليها هوغو منذ عام ١٨٣١م. وحُفظت بين مجموعة الرسائل الموجَّهة إلى الشاعر الهولندي: جاكوب فان لينيب (١٨٠٢- ١٨٦٨م) الذي التقاه مارميه عام ١٨٤٠م في أثناء رحلته إلى هولندا. وقد سجّل في كتابه رسائل عن هولندا: «السيد ج. فان لينيب هو مِن أكثر الكتّاب المعاصرين خصوبةً وتذوقًا في هولندا. [...] ونرى أنه سعى في هذه الكتابات المتنوعة إلى وهب هولندا ما وهبه والتر سكوت -بكثير من التألق- لأسكتلندا؛ وإنْ بقي دون النموذج الأصلي، فلم تنقصه جدارةُ شقِّ سبيل جديد

حين كتبتُ «اليوم الأخير في حياة محكوم عليه بالإعدام» كان لدي، يا سيدي، هدف مزدوج: إثارة فظاعة عقوبة الإعدام في الطبقات العليا التي تطبّقها، وإثارة الخيفة في طبقات الجهلة والمساكين، التي تحرِّضها وتخضع لها

في أدب بلاده، وبراعةُ إعادة إنعاش أسماء مبجَّلة، ووقائع شاعرية، وممارسات مؤثرة؛ كانت حتى وقت قريب غير معروفة كثيرًا أو مجهولة».

ذراعان رائعتان ووجه يهودي

قام فان لينيب في شهر مايو ١٨٤١م بزيارة صديقه، الذي أتاح له التواصل مع فيكتور هوغو (وعرَّفه -أيضًا- في عام ١٨٤٣م على هانس كريستيان أندرسون). والتقى فان لينيب بتاريخ ٢٣ مايو هوغو في منزله، بساحة فوج في باريس: «وجدتُ الشاعر الرومانسي جالسًا في حجرة كبيرة يُعلَّق على جدرانها السجاد، وفيها مصباح واحد وولداه إلى جانبه على الأريكة. وتجلس زوجته في مقعد كبير، وهي سيدة بهية، لها ذراعان رائعتان ووجه يهودي، وتجلس إلى جانبها ابنتاها، كل واحدة في مقعد، وهما غافيتان أكثر من صاحيتَين. كان مشهدًا ذا تأثير كبير وجدير بريشة الرسام رامبرانت. بيد أن الرجل أعجبني، وبقيت معه حتى الساعة العاشرة». وقدَّم مارميه -على الأرجح- رسالة هوغو هديةً إلى فان لينيب.

الرسالة الرابعة: غير مؤرَّخة، وموجَّهة إلى الكونت أناتول نيكولايفيتش ديميدوف (١٨١٣- ١٨٧٠م)، وهو رحّال علمي. وقد عُدَّ زمنًا طويلًا عشيق جوليت دروّه قبيل أن تصبح عشيقة هوغو عام ١٨٣٣م. ويتشكّره فيكتور هوغو على إرسال أحد كتبه له، مقرونًا برسومات الفنان التشكيلي أندريه ديران (١٨٠٧- ١٨٦٧م). وربما تكون رسومات ألبوم: رحلة جمالية وآثارية إلى روسيا جرت عام ١٨٣٩م (باريس، دار جيهو أخوان، ١٨٤٢م)، أو: جزيرة ألبا (باريس، شركة ديساك، ١٨٦٢م)، أو: إقليم توسكانا (باريس، شركة ديساك، ١٨٦٣م).

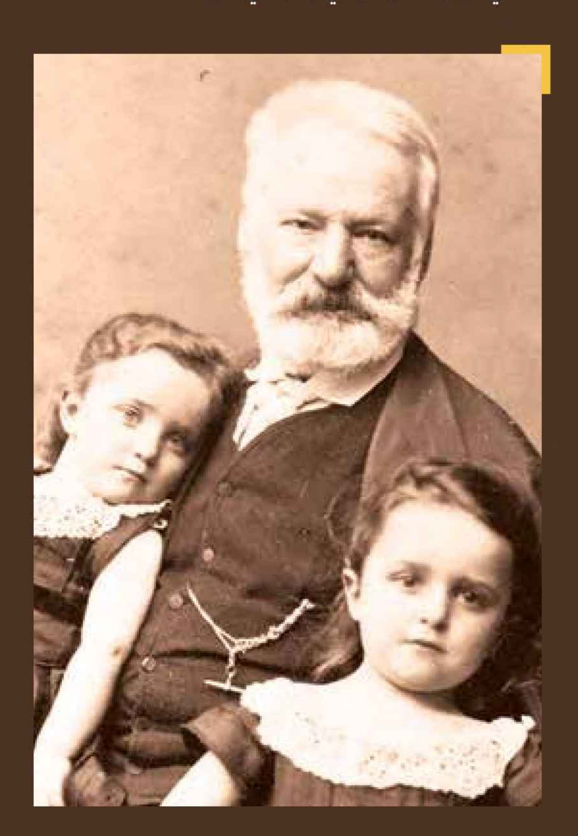
الرسالة ١

خالي العزيز،

في الوقت الذي تبتهج فيه، نعاني نحن الأسى. ستعود وتلْقى قريبًا ابنك أدولف، ونحن سنفقده. وستُحصي ببهجة كل يوم من الأيام التي تُقرِّبه إليك، ونُحصي كل يوم من تلك الأيام بمشقة؛ لأنه سيُبعدنا عنه. بيد أنه، يا خالي العزيز، سيجد في منزل أبيه، مع عودته بعد طول غياب، السكينة التامة والسعادة الكريمة، وستُضيف عودته، المرتقبة بشوق كبير، كثيرًا من البهجة إليها.

إنَّ رحيل أدولف هذا يُعيد إلى ذاكرتنا بأسى شديد مغادرته العام الفائت؛ إذ تركنا وحيدين في حِدادنا. وقد مرَّت الآن سنة على هذا البؤس الشديد؛ لتُخفِّف من مرارته الأولى، ولكنّ سنينَ أخرى ستمرّ، ولن تستطيع إزالته. وا أسفاه! هل سنكون جديرين بأن نلقى في السماء الأشخاص الذين أحببناهم، إنْ فقدنا ذكراهم على الأرض؟

اعذرني، خالي الرائع، على جميع أفكاري الحزينة التي تأتيني محتشدةً حين أفكر أن ذاك أيضًا سيتركني في الغد، وهو الذي كان لي بمَعزَّة باقي إخوتي، هذا الأدولف، رفيق سكني، وبيتُ سرِّ أتراحي وأفراحي كلها.



لا يمكننا اللحاق به إلى نانت هذا العام، فلا يزال إخوتي بعيدين من الاستقلالية بأنفسهم، وأنا أقرب إليها منهم؛ وهذا ما سيحدِّثك به أدولف، مما يمنعني من المجيء معه إلى نانت، للتمتع بسعادة رؤيتكم ومعانقتكم جميعًا! لكنّ هذه السعادة ستأتي، مثلها كمثل أنواع أخرى من السعادة.

لنتحدَّث قليلًا عنك، يا خالي العزيز. فأنا سأقوم -إن أمكن- بالإعلان في صُحفنا عن طبعتك الثانية. تقول: إنك ستسلّمني كتيّبك في حلّة أفضل، وهذا يبدو لي صعبًا، لكنه غير مستحيل، على الأقل عليك. فقد حصد هذا العمل الرائع جميع الأصوات، وأنا فخور به أكثر منك.

وداعًا، يا خالي الطيب الغالي. أرسل آيات الصداقة لابنة خالنا، وأبناء خالنا؛ الأقارب الأعزاء الذين تأخرنا عن رؤيتهم. قبِّل أدولف عوضًا عنا، كما سنقبّله عوضًا عنك.

ابن اختكَ المخلص

مع احترامي

فيكتور في ٢٣ يوليو، الساعة ١١ مساءً.

خطَّ لي السيد بوتيّه رسالةً في منتهى اللطافة، منعتني إلى الآن انشغالاتي المتزايدة من الردّ عليها. أرجو أن تعبّر عن كامل أسفي لهذا السيد الذي عوّدني على سعة صدره.

آبل، التائه في العمل، سيراسلك بلا انقطاع. غير أن رسائلي هي كرسائله.

العنوان: إلى السيد

السيد تريبيشّه

مدينة نانت

[لاهاي، الأرشيف الملكي، G16-A264].

الرسالة ٢

باريس، ٢٠ ت٢ ١٨٢٩م

حين كتبتُ «اليوم الأخير في حياة محكوم عليه بالإعدام» كان لدي، يا سيدي، هدف مزدوج: إثارة فظاعة عقوبة الإعدام في الطبقات العليا التي تطبّقها، وإثارة الخيفة في طبقات الجهلة والمساكين، التي تحرّضها وتخضع لها. وبهذه الطريقة، أوصِل بقدْر ما يمكن أن يكون في داخلي عن إلغاء العقوبة، وبانتظار ذلك، تخفيف

أسباب تطبيقها؛ وكل ما يمكنه الإسهام في توسيع الشعور الذي وددتُ إنتاجه، وفي تنميته ونشره، وقد نقصتني الموهبة وحدها لبلوغه؛ وكل ما يُشيع بين الناس ذهنية كتابي ويُعيد إنتاجها، وينزع إلى الهدف المزدوج الذي وجِد من أجله؛ وكل ما يمكنه جمع الأذهان على هذه القناعة؛ لن أقول إنَّ هذا يغويني (لأن لغة التبجُّح الأدبي البائسة ليس لها مكان ههنا)، ولكنه يمسّ أعماقي. وأتطلَّع إلى هذه القضية على نحو عمل ينبغي أن يشارك فيه كل شخص يعي أنه ما من شيء في استطاعته مناهضة الطبيعة من دون مناهضة المجتمع.

وعقوبة الإعدام تُضاهي تلك الأشياء الوحشية التي تخدش الإنسانية من جميع جوانبها. وإنَّ تدميرها ذو أهمية. ونحن إذ ننتظر أن يودي بها حسام المشرِّع بلا رجعة، ينبغي لنا -نحن الكتّاب- قتلها معنويًّا، ورجمها؛ فيجب أن يرميها كل واحد منا بحجارته؛ لذا أشكرك من أعماق قلبي على كتابك، متأسفًا فقط ألا يكون كتابي أفضل منه.

أشكرك أيضًا، ولكن هذا لأمر يخصني، على رسالتك الكريمة المُثنيَة، راجيًا منك الإيمان بقدراتي إيمانًا كاملًا.

خادمك المتواضع والمطيع جدًّا

ف. هوغو

العنوان: السيد

هـ. ل. فيفيز

كاتب أول في الغرفة العامة للحسابات المالية

لاهاي (هولندا).

ختم بالشمع الأحمر

[لاهاي، الأرشيف الوطني، 2.21.037.05، هورا سيكاما، 85، 22 - f. 21].

الرسالة ٣

هيئة باريس، في ١٨٤

الدراما

شارع فيفين، ١٥

سيدي

أرسل لك كلمة في عُجالة، يا زميلي العزيز. يتطلَّب عرضٌ تجريبي وجودي غدًا، فلا أستطيع التغيُّب عنه. إذا

إنَّ رحيل أدولف هذا يُعيد إلى ذاكرتنا بأسى شديد مغادرته العام الفائت؛ إذ تركنا وحيدين في حِدادنا. وقد مرَّت الآن سنة على هذا البؤس الشديد؛ لتُخفِّف من مرارته الأولى، ولكنّ سنينَ أخرى ستمرّ، ولن تستطيع إزالته. وا أسفاه! هل سنكون جديرين بأن نلقى في السماء الأشخاص الذين أحببناهم، إنْ فقدنا ذكراهم على الأرض؟

أردت، أتشرَّف بانتظارك يوم الأحد من الساعة الثامنة إلى التاسعة مساءً.

ألف اعتذار، وألف ودٍّ وثناء

فيكتور هوغو

الأربعاء ١٩

العنوان: السيد ك. مارميه

٣٥، شارع أُديون

ختم: مكتب مون دي روا [مستطيل؛ أحمر]؛ ثلاثة أختام بريدية: رقم- جمع الرسائل الساعة ٨ مساءً [أحمر]؛ باريس، ١٥، غير مقروء [أزرق]، غير مقروء [أسود].

ختم بالشمع الأحمر

[أمستردام، أرشيف المدينة، رقم الوصول ٢٣٨، عائلة فان لينيب، ٢٧٠].

الرسالة ٤

سيدي

عرفتُ العمل الجميل الذي أبدعتَه، وعرفتُ -إن صحَّ التعبير- وجدانه. وأتمَّن عاليًا أن يعود إليك وإلى السيد ديران الذي لبَّت موهبته الجميلة بنحو ممتاز نوازعكَ، فلم يقُل لك شيئًا إلا كان شعوري الحقيقي.

تفضلوا، يا سيدي، بتقبُّل بالغ شكري وكامل تقديري.

فيكتور هوغو

العنوان: السيد الكونت أ. ديميدوف

[لاهاي، الأرشيف الملكي، G16-A230].



عبدالسلام بنعبد العالي
كاتب مغربي

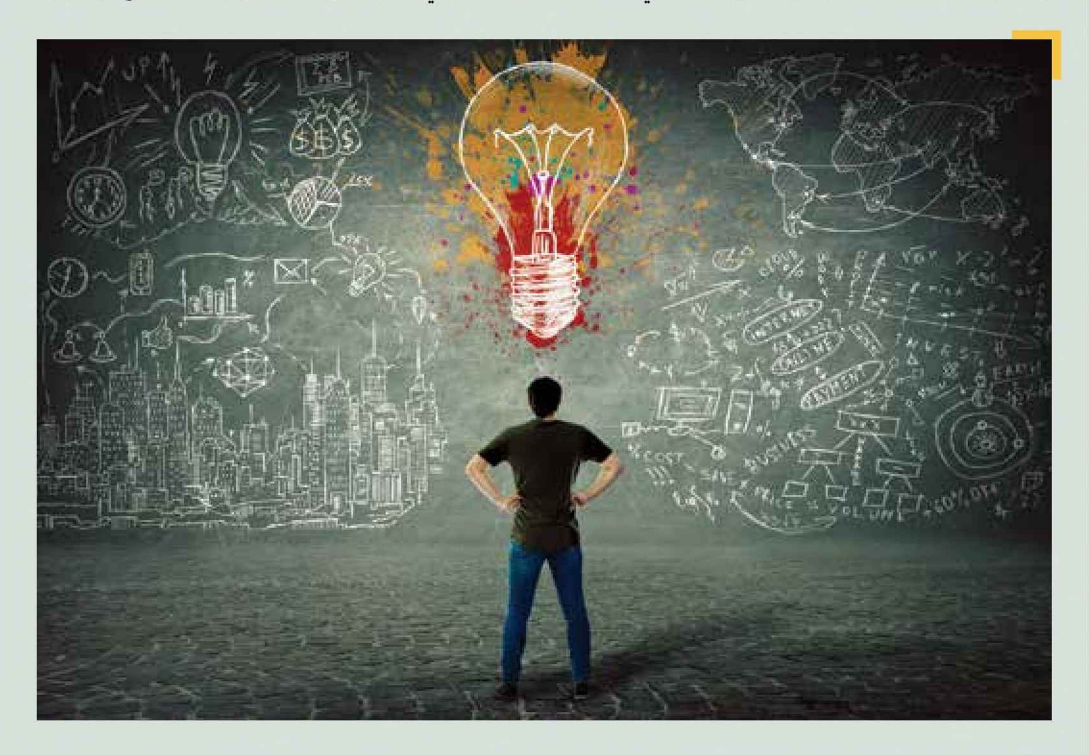
نخبة منتقاة من المفكرين العرب

يقدم لنا هذا الكتاب حوارات مع نخبة منتقاة من المفكرين العرب. فهو يشكل، بمعنى ما، زبدة الفكر العربي، ويبلور أهم القضايا التي تشغله، ومجمل الصعوبات التي يواجهها، ونبذة عن التطلعات التي يرمي إليها.

وقبل أن نحاول عرض أهم القضايا الفكرية التي تشغل أذهان مفكرينا، والتي يمكن أن نستخلصها من هذه الحوارات معهم، لنتوقف أولا عند السمات التي تكاد تصدق عليهم جميعا، والتي يمكن أن نقول إنها طبعت الفكر العربي في مجمله.

ينتمي معظم هؤلاء المفكرين إلى الجيل الذي ولد أواسط النصف الأول من القرن الماضي، ذلك الجيل الذي واكب حركات التحرر من ربقة الاحتلال الأجنبي بمختلف أشكاله، كما واجه التخلف بكل أبعاده فكان عليه إرساء الحداثة في مختلف تجلياتها، وهو يواجه اليوم أخبث أشكال الوثوقية وقد اتخذت صورة عنف مادي مجسد. إننا إذاً أمام رعيل من المفكرين الأكاديميين الذين ارتبطت لديهم الثقافة والفكر بالنضال من أجل التحرر والتحديث والديمقراطية.

لا عجب إذًا أن يكون الطابع العام لهذا الفكر هو تجذره، لا أقول في السياسة، وإنما في السياسي Le politique . لذا فهو لم ينم بعيدًا من معمعة النضال، ولم يقتصر على تأملات نظرية في استقلال عن كل ممارسة. من هنا طابعه غير الأكاديمي الصرف. بهذا المعنى فإننا نستطيع أن نقول:



إن مفكرينا قد انتزعوا الثقافة انتزاعًا، ولم تقدم إليهم المعارف على طبق من ذهب. لعل ذلك ما جعل أغلبهم لا يعرف التخصص المعرفي بمعناه الأكاديمي؛ إذ إنهم كانوا مجبرين على تعدد الانشغالات، وتنوع المصادر، وتشتت الاهتمام، وتعدد اللغات. فلن نستطيع أن نقول إن هذا متخصص في الاقتصاد، وذاك في الأدب والآخر في التاريخ، إلخ...بل إننا نجدهم مرغمين على الانفتاح على مشاغل وقضايا تتجاوز مجال تخصصاتهم، ليس تطاولًا منهم، وإنما ضرورة يفرضها واقع حالهم الذي ينيطهم بمهام أقوى من طاقتهم في أغلب الأحيان.

سنلمس هذا، بطبيعة الحال في مجمل القضايا التي يعرضون لها، والتي تبلورها هذه الحوارات، تلك القضايا التي تلتحم بالواقع العربي وتنمو في كنفه. صحيح أن هناك اختلافًا من مفكر لآخر، فهناك موضوعات تشغل بال هذا، ولا يعيرها الآخر أيّ اهتمام. إلا أن هناك ما يمكن أن نطلق عليه قواسم مشتركة، وقضايا عامة شكلت الخلفية النظرية، والانشغال الأساس عند معظم مفكرينا، حتى وإن لم تكن بدرجة الوعي نفسها عند كل واحد منهم.

لعل القضية الأولى التي يبدو أنها تشغل بال مثقفينا، والمتحاور معهم هنا على الخصوص، هي مسألة الإسلام السياسي، وما يتمخض عنها من قضايا نظرية كعلاقة الأخلاق بالدين ومسألة تأويل النص الديني، ومسألة الإصلاح، وقضايا الوثوقية والعنف.

القضية الثانية التي تكاد تحضر في جميع هذه الحوارات هي مسألة تحديث المجتمعات العربية، وما يتفرع عنها من قضايا، كمسألة العلمانية وقضايا بناء الدولة الحديثة.

القضية الكبرى الثالثة التي نلمس بقوة حضورها في هذه الحوارات هي مسألة النخب الثقافية وما يتفرع عنها من قضايا كدور المثقف في مجتمعاتنا، وعلاقة المفكر بالمثقف، ودور الأيديولوجية ووضعية الفلسفة في العالم العربي.

مسألة الإسلام السياسي

يلاحظ المفكر السوري برهان غليون أن ما يحدث في مجتمعاتنا من عودة إلى الدِّين هو نتيجة السياسات الثقافية والقواعد التي اعتمدت، في عالمنا العربي، في التعامل مع الفرد على مستوى الأسرة والعشيرة والدولة والمجتمع. فعوضًا من أن يكون الدِّين أحد الموارد المثرية للشخصية العربية فإن عقلية المحافظة والخوف قد حولته من الحرية إلى سياج يمنع الفرد من تمثُّل القيم الجديدة، والتطلع إلى الآفاق المبتكرة. وما تكرار عمليات الاعتداء، المادي والرمزي، التي تتم باسم الدين في مجتمعاتنا إلا انعكاس لرُوح الانتقام التي تعبِّر عن التخبُّط واليأس الذي يطبع حياة الأفراد، والشباب منهم على الخصوص، أكثر مما تعكس رؤية لأيّ مشروع طويل المدى. لا عجب إذاً أن يتم ما نشاهده من أشكال العنف باسم الدين، فنحن هنا إزاء«ردود أفعال مخفقة لأُناس مخفقين يغطّون على إخفاقهم باستعراض أقصى ما يمكن من العنف والقوة والعدوان على الأبرياء».

فبدلًا من أن يتخذ الفرد في العالم العربي طريق المعارضة والاحتجاج على أوضاعه المجحفة، واقتراح بدائل سياسية، أو إصلاحات، والعمل على تطبيقها؛ فإنه يميل إلى جميع أشكال الفوضى وقلب النظام، وتقويض أسسه المعنوية، أي تجريده من الشرعية، لا لإقامة نظام جديد مكانه، وإنما لخرق كل نظام. فـ«ليس لصعود المدّ الإسلاميّ منذ أربعة عقود سوى مُحرِّك واحد هو نزع الشرعية عن النُّظُم السياسية القائمة على أمل إقامة نُظُم أخرى مكانها أكثر تطابقًا مع ما يُعتقد أنه أقرب إلى العدالة مثلما تعرفها بعض الأوساط المشايخية"». وهكذا فلم يَعُدِ الدِّين يجمع أحدًا، حتى داخِل المذهب الواحد. وسرعان ما نجد أنفسنا أمام صراعات داخل صفوف الحركات الإسلامية السياسية ذاتها.

في هذا الاتجاه، يرى حسن حنفي أن عيبنا، نحن العرب، هو أننا نريد الانتقال من الدين إلى الثورة من دون تحويل الدين إلى فكر، ثم ننقل الفكر إلى الواقع. «وهذا ما حدث مع الطهطاوي والأفغاني ومحمد عبده، ومع دعاة التيار العلمي مثل فرح أنطون وشبلي شميل وإسماعيل مظهر الذي قضى حياته يدافع عن دارون». نحن نريد أن نقفز على المراحل، لكن هذا يمثل السبب الرئيس في أننا كلما ننهض نقع ثم نقوم فنقع، سواء أكان من يقوم بذلك الشعب أم النخبة العسكرية.

على هذا النحو يرى فهمي جدعان أن الإسلام السياسيّ «هو محض أيديولوجيا تمتح من الميكافيليّة والخداع ونشدان المنفعة الخالصة والسيطرة»، وهو يرى أن العقدة الأساسيّة، العقدة البنيويّة في مشكل الحركات الإسلاميّة السياسيّة تكمن في المنهج الذي يحكم فهم

أصحابها للمعطيات الدينيّة أو للمعطيات التاريخيّة ذات العلاقة بأصول دينيّة. يقوم هذا المنهج عند هذه الحركات، في نظره، على كونها ذات نزعة «ذريّة»، بمعنى أنها «تجتزئ بالنّصوص المفردة وبالوقائع الجزئية، وتقوم بعملية تجريد وتعميم يخترقان ويتجاوزان المكان والزمان والتاريخ، ولا تلتفت إلى الوجوه العلائقيّة التي تربط بين الجزئي وبين الكلي، أو بين «الذريّ» وبين « الشموليّ». فنحن لسنا بإزاء «نزعة» بقدر ما نحن بإزاء وقائع تفرض «العنف»، لكنه العنف المتبادل الذي يفرضه الصراع.

يرجع علي حرب هذا الصراع إلى المنظومات العقائدية والأنساق الفقهية التي تضيّق ما اتسع وتقطع ما اتصل. «فهي التي أسّست للانشقاق والعداوة، سواء داخل الإسلام أم بين المسلمين وسواهم، بقدر ما اشتغل أئمّتها بلغة التكفير والردّة، أو بعقلية الكره والحقد، أو بمنطق الإقصاء والنفي المتبادل. والحصيلة هي كل هذه البحار من الدماء، وكل هذا الخراب المادي والمعنوي، كما تصنعه الحروب الأهلية الطاحنة أو الأعمال الإرهابية الوحشية على يد الجهاديين من أهل الخلافة أو المجاهدين من أتباع الولاية».

إلى هذا الموقف نفسه تذهب الباحثة التونسية ناجية الوريمي التي ترى «أن الأزمة التي نعيشها اليوم، ليست متأتية من الدين، بل هي في جانب منها راجعة لتمثّله تمثّلًا محدودًا ومنغلقًا: لا تزال تيّارات عديدة تقحمه في الصراعات السياسيّة، وبه يبرّر المتشدّدون رفض التجديد والإبداع وباسمه يصادرون الحريّات، وتحت مسمّاه يرفضون التعدّد والاختلاف، وبتعلّة الدفاع عنه يدّعي المتطرّفون أنّ العنف الذي يمارسونه عنف شرعيّ».

أما المفكر علي فخرو فيبحث عن أسباب العنف الذي تنساق إليه بعض الحركات الدينية المتطرفة في الظروف الاجتماعية والنظم السياسية التي تعيش المجتمعات العربية في كنفها. فتراجع الأفكار القومية والأفكار الليبرالية خلّف نوعا من الفراغ في الحياة السياسية العربية، هذا الفراغ ملأه الإسلام السياسي. ذلك : «أن بناء الدولة العربية على أسس حديثة لم يتم حتى الآن؛ ما دفع بالإنسان العربي إلى التوجه إلى القبيلة أو المذهب»، ومن ثمة إلى العنف.

بعض المفكرين ممن تم الحوار معهم يبحثون عن أسباب التطرف والعنف خارج المجتمعات العربية، وبعيدًا عن الدين وتأويله، بل حتى عن السياسة ونظمها. فخليل أحمد خليل يؤكد أنه فضلًا عن العنف الكامن داخل المنظومة الدينية نفسها، «فإن صراع الغرب الأميركي مع الشيوعية بعد إسقاط الاتحاد السوفييتي ولد عند الغرب خوفًا من نهوض العالم الإسلامي كقوة إمبراطورية؛ «لأن الإسلام هو إمبراطوري بطبعه فأدخلوا وحوش التطرف إليه».

أما الطيب تيزيني فيذهب بعيدًا في هذا المضمار ويرى «أن داعشًا ظاهرة عالمية بقدر الإفقار والإذلال واللاكرامة التي يعيشونها في بلدانهم، هؤلاء قتلة لكنهم أيضًا ضحايا، قد يكون بعضهم الآخر مجرمين، فهم لا يملكون شيئًا، القاتل الذي أنتج داعشًا هو الغرب، وتبعه الشرق الأعلى. داعش نتيجة الغرب الاستعماري المتجبر والشرق الذي أصبح مقلدًا للغرب يحاول أن يفعل ما يفعله. لقد نشأ داعش عالميًّا لكن في النية الخفية غير المرئية، لذلك التخلص من داعش يعني أن تبني عالمًا جديدًا».

في انتظار بناء هذا العالم الجديد يقترح بعض مفكرينا الاهتمام أولًا وقبل كل شيء، بالمحيط الداخلي والوسط الاجتماعي والظروف السياسية التي يعيش في كنفها الفرد العربي. وهكذا فعالم الاقتصاد جلال أمين لا يرى في الإصلاح الديني حلًّا لظواهر التطرف وأشكال العنف المتولدة عنه، إذ لا مفر من تحويل الظروف المحيطة به. يقول:«إن المتكلمين حول تجديد الفكر الديني لديهم تعالٍ وغرور أكثر مما يلزم. فلا أحد يجدد في الخطاب الديني أو غير الديني، لا أحد. أنت إذا كنت لا تحبذ طبيعة الفكر السائد انظر إلى الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي أنتجت هذا الفكر وغيرت فيه أو حاولت تغييره». في النطاق نفسه يرى علي فخرو أن التحديث السياسي هو الكفيل بأن يجعل المواطن يطمئن إلى المؤسسات التي تحميه. يقول: «الذين يسكنون في دولة ما إذا هم شعروا بأن الدولة تحميهم من خلال القوانين والدساتير والتوزيع العادل للثروة والمساواة وتكافؤ الفرص، لن يحتاجوا إلى ارتباطاتهم الفرعية لتحميهم؛ لأن الدولة تحميهم. عندما يشعر الفرد بأن الدولة لا تحميه وأن ليس هناك مواطنة متساوية، ولا تكافؤ فرص، فإلى أين يتوجه؟ هو وحده لا يستطيع أن يدافع عن نفسه، يلجأ إلى انتماءاته الفرعية: الانتماء القبلي، والمذهبي، والديني».

المفكر عبدالمجيد الشرفي يفسر التشبث بالتأويلات التقليدية برده إلى نظرية المصالح، فهو يرى «أن التشبث بالتأويل التقليدي للنصوص القرآنية إنما يعكس مصالح فئات اجتماعية محافظة». لذا فهو يقوم ضد كل التأويلات التقليدية ويفتح باب الاجتهاد على مصراعيه: «ليست هناك نصوص غير قابلة للتأويل، هناك مقولات نسمعها بكثرة ونقرؤها في الأدبيات الإسلامية مثل المعلوم من الدين بالضرورة. وليس هناك شيء معلوم من الدين بالضرورة وإنما هناك ما هو معلوم من الدين بحكم الثقافة والتكوين والقيم إلخ. وليس هناك شيء ثابت في الدين باستثناء نواة صلبة وهي التوحيد والإيمان بنبوة محمد ما عدا ذلك فإنه نسبي وليس ثابتًا».

إلا أن بعض مفكرينا يذهب إلى نوع من اليأس من كل إصلاح سواء أكان تغييرًا لواقع معيش، أو إعادة نظر في تأويل النص الديني، مثل فهمي جدعان الذي يؤكد أن المشكل في الإسلام السنيّ على وجه الخصوص هو أنّ «النواة القاعديّة» العقدية فيه لم تستجب لجهود الإصلاح التي بدأت منذ محمد عبده، وأنّ «الرؤية الاتباعية» صلبة لا تتقبّل «الاجتهادات» الجديدة، ولا تطيق مقاربة «الرؤية الإسلاميّة» التقليدية مقاربة إبداعيّة.

تحديث المجتمعات العربية

كتب علي فخرو: «حين تتحدث مع من يدعون إلى الحداثة ويريدونها، تجد أنّ الحداثة بالنسبة لهم هي الحداثة الغربية، في حين أنها حداثة للغرب، أنت يجب أن تبني حداثتك، انظر مثلًا إلى الصين أو اليابان فهم يبنون حداثتهم، لديهم أشياء مختلفة عن الغرب، هذا لا ينطبق علينا مع الأسف الشديد، فقد ابتلينا بشيئين، بالسّلفي الذي يعتقد أن الحداثة هي ما فعله الآباء والأجداد، السلف الصالح، وبأولئك الذين يريدون أن يغربونا بالقضاء على ذاتنا، على إبداعنا، يدفعون بنا لبناء ما لا يصلح لنا، المطلوب هو حداثة عربية، تأخذ من الثقافة الإسلامية، فالإسلام هو جزء لا يتجزأ من ثقافتنا ولا يمكن القفز فوقه لأن الملايين من العرب يؤمنون بذلك».

هذا التحديث من الداخل الذي ينفي كل إسقاط لحداثة مستوردة تراه الباحثة التونسية ناجية الوريمي في تخلص الفكر العربي من القيود التي تكبّله، ومن دائرة الممنوع التفكير فيه، فإذا ما قام الفكر العربي بذلك، فإنه سينفتح على الحداثة ويستوعب مبادئ التنوير، فيصبح قادرًا على الإضافة إليها وإثرائها. لا يعني ذلك بالضرورة انفصالًا عن التراث والقطع مع الماضي، وإنما تشريح هذا الماضي ذاته حتّى يفصل فيه بين الإنسانيّ الدائم والقابل للتطوير، والظرفيّ العابر الذي ينتصب حجر عثرة في طريق التقدّم. فلا حداثة تجبّ التراث، ولا تجديد على أرضيّة منفصلة.

> **نستطيع أن نقول: إن مفكرينا قد انتزعوا الثقافة انتزاعًا، ولم تقدم إليهم المعارف على طبق من ذهب. لعل ذلك ما جعل أغلبهم لا يعرف التخصص المعرفي بمعناه الأكاديمي؛ إذ إنهم كانوا مجبرين على تعدد الانشغالات، وتنوع المصادر، وتشتت الاهتمام، وتعدد اللغات**

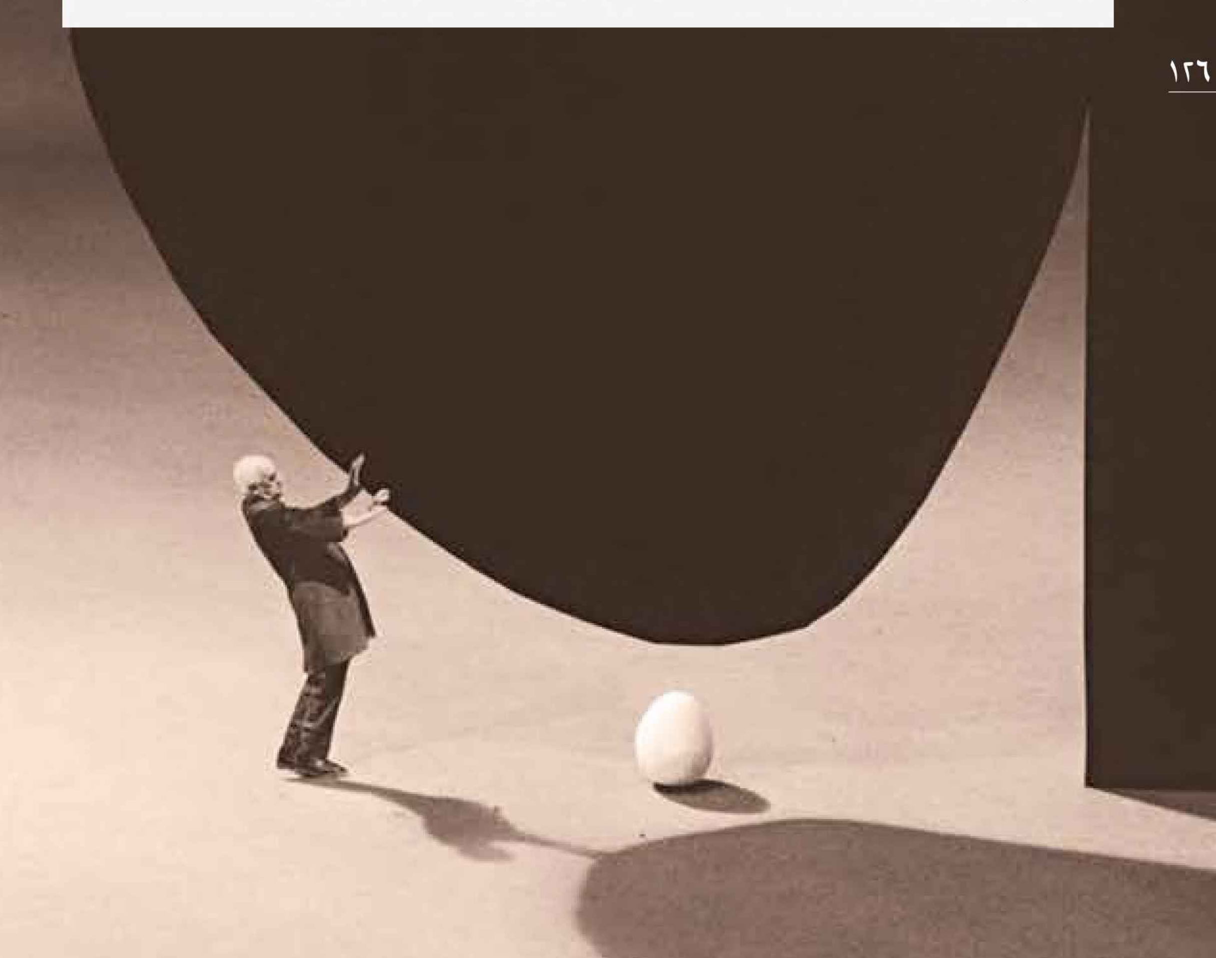
هذا ما يسميه المؤرخ التونسي هشام جعيط الرسوخ في التاريخ. يقول: «اعتبرت باكرًا أن الإيمان بالهوية ورسوخها في التاريخ العميق لا يمكن أن يحصل بدون أن ندخل بجدية فيما أسميته بالتحديث والسيرورة العربية نحو المستقبل. فأنا أومن بأهمية تحقيق التوازن بين الهوية الجماعية والدخول في التاريخ المعاصر». لا انخراط في الحداثة إذاً من غير احتفاظ بالخصوصية: «الحداثة عندي مرتبطة بالهوية، والهوية ما زالت تقوم بدورها الإستراتيجي في مقاومة الهيمنة الإمبريالية التي أخذت شكل الهيمنة الاقتصادية، وما دعوتي للغرب بالكف عن التدخل في شؤون العرب والمسلمين إلا انطلاق من اعتقادي في ضرورة التمسك بخصوصياتنا، وبالعناصر الأساسية التي انبنت عليها هويتنا وحضارتنا». لكن الهوية لا ينبغي أن تبقى دائمًا نبشًا في التاريخ ولا انغماسًا في التراث وتمترسًا وراء الدين واللغة. إنها لا تقوم كذلك على الذاكرة فحسب، بل تعني بناء الذات والمستقبل، واحتكاك الهويات الفردية، وانفتاحها على الأخلاقيات التي تقرّب بين البشر وتبني القيم، التي تفتح آفاقًا أمام الإنسان، وتعطي لحياته معنى، وتجعل منها قيمة عالية.

اقرأ المادة كاملة في موقع المجلة
www.alfaisalmag.com

قلْ لي مَن عدوك، أقل لك: من أنت!
الكاتب العربي إن لم يجد عدوًّا، اخترعه

باسم سليمان كاتب سوري

إنّ أفضل طريقة لمواجهة مخاوفنا تكمن في التحدّث عنها. وإنّ أهم مخاوفنا تظهر في اعتبار الآخر عدوًّا. وإنّ أفضل طريقة للدفاع هي الهجوم! قال سارتر: الآخرون هم الجحيم. كأكثرية نقول: نعم، الآخر هو المعتدي! لكن هل دقّقنا في إجابتنا، وكم من تصرفات قصدنا بها أو لم نقصد عدوانًا، جعلتنا أعداء بطريقة أو بأخرى، وفي الحقيقة لقد جعلتنا المبادرين بالاعتداء من دون سببٍ ظاهر أو باطن، لمجرد أن الآخر مختلف عنا. العداء موجود في الواقع بشكلٍ كبير، على الرغم من كلمات المحبة والسلام والصداقة والتسامح.



وُجِّهَ السؤال التالي لعددٍ من المشتغلين في الحقل الأدبي؛ لنستطلع وجهة نظرهم،: لكل كائن حي عدو طبيعي، باستثناء الكائن البشري. الإنسان؛ هو الكائن الوحيد الذي لا يوجد له عدو طبيعي يفترسه؛ لذلك كان من الضروري إيجاده. كيف تخترعين/ تخترع أعداءك؟

ولكي لا أكسب أعداء أكثر، سترد أسماء المشاركين وفق تسلسل الأحرف الأبجدية. كما ستنقل إجابتهم كما هي بالحرف والفاصلة حرصًا على السلام الثقافي.

مثلث الرغبة

يعارض رينيه جيرار سيغموند فرويد في موضوعة اللاشعور التي تنتج الدوافع والرغبات. ويذهب إلى أن مثلث الرغبة المتكون بين: الراغب وموضوع الرغبة والوسيط؛ هم الأساس في الرغبات ومن ثم العنف البشري، ففي سعيك لأمر ما، تثير رغبات الآخرين في الأمر ذاته؛ ومن هنا تنشأ العداوات، وكأن العداء أمرٌ محتم. هذا ما يوضحه لنا الروائي السوداني أمير تاج السر: «ربما لا أكون فهمت السؤال جيدًا، هل هو سؤال عن عدو بيئي؟ أم عدو من جنس الإنسان نفسه؟ ذلك الذي يوجد أو لا يوجد، وقد نسعى لاختراعه؟ أظنني أختلف مع مسألة عدم وجود عدو طبيعي أو بيئي لافتراس الإنسان، فالعدو موجود وبشدة، والحيوان المفترِس هو بالضرورة عدو للكائن البشري. الزلازل والأعاصير والفيضانات والأمراض والأوبئة، أعداء شرسون.

سأترك هذا الشق، وأتحدث عن اختراع الأعداء البشريين، أو اختراع ما يمكن أن يزلزل استقرار شخص ما، وحتى استقرار شعب كامل كما شهدنا في الحروب، فأنت حين تعارض سلطة بلادك أو تدلي بوجهة نظرك في خلل ما، اخترعت ببساطة عدوًّا لن يتقبل آراءك، وسيسعى لسحقك، وطبعًا الأمثلة كثيرة ومرعبة، حتى وأنت حاكم لدولة ما، تخترع أعداء لك ولدولتك، حين تصنع جيشًا، وتحاول تقويته بالعتاد، أنت قد تصنعه لتدافع عن أرضك، لكن الجار يفهم أنك صنعته للهجوم عليه. الأب في البيت قد يكون عدوًّا لابنه حين يأبى الانصياع لطلباته، ويبدأ الابن في حشد العداء المعنوي تجاهه. الذكاء والموهبة عدوان لصاحبهما حين يوقعانه ضحية لعنف ما، وكنت قد كتبت مرة عن يوم إعلان النتائج في امتحانات المدرسة الابتدائية في أيامنا، حين كان الفاشلون يدفنون عصيهم في حوش

أمير تاج السر: صناعة الأعداء، صناعة رائجة، مهما حاولنا القضاء عليها، قد نبتكر هجومنا أيضًا، لكن لن يقينا من تكالب الأعداء الذين نخترعهم في كل خطوة

المدرسة، وينبشونها ويطاردون بها الطلاب المتفوقين، وقد يؤذونهم كثيرًا. الطلاب المتفوقون لم يفعلوا شيئًا أو لم يؤذوا أحدًا، لكن الذكاء اخترع لهم أعداء.

لو طبقنا المسألة على النشاط الأدبي للمبدعين، في أي مجال مثل الكتابة والرسم وحتى التمثيل والغناء، نجد اختراع العدو قائمًا وبشدة، فالمبدع المتمكن النشيط، الذي ينتج باستمرار في مجاله، يحيط به آلاف الأعداء الذين اخترعهم، وصيرهم وقائع تتبعه، تحصي أخطاءه، إن أخطأ، وتقلل من شأن إبداعه، وتنتهز أقرب فرصة لإزاحته عن الطريق، الذي يطمح الفاشلون المعتدون، أن يستولوا عليه. إذن صناعة الأعداء، صناعة رائجة، وستظل رائجة، مهما حاولنا القضاء عليها، قد نبتكر هجومنا أيضًا، لكن لن يستطيع بكل تأكيد، أن يقينا من تكالب الأعداء الذين نخترعهم في كل خطوة».

اعرفْ نفسك أو عاديها

يستقرئ الصحافي السوري بديع صنيج مقولة سقراط "اعرفْ نفسك" وينطلق منها، عادًّا الإنسان عدو نفسه، وأن هذه العداوة لها نتائجها الإيجابية، فالانتصار على النفس والانتصار لها في الوقت نفسه، هو المحدد في خلق شخصية إنسانية راشدة.يقول صنيج: «أعتقد أن أفضل عدو اخترعه الإنسان هو نفسه، لا سيما مع الأزمات الوجودية التي يعيشها؛ إذ بات الكشف عن ذاته هو المحور الرئيس الذي تتمحور حوله حياته كلها. أصبح من الرفاهية بمكان أن يبحث الإنسان عن عدو لنفسه خارجها، وبخاصة أن افتراسه للآخر لا يُغذيه وإنما يُخفف من عدد خصومه، بينما افتراس ذاته يُقويها ويزيد معرفته عنها، لذا كنوع من اكتشاف الذات باتت النفس البشرية ساحة معركة ضارية بين مكوناتها الأساسية، بين واقعها والمأمول منها، ومن وجودها الهَش وتماثلاته في الآخر، بحيث إن العداوة للذات، وتاليًا معرفتها بطريقة أفضل، سهلَت بشكلٍ أو

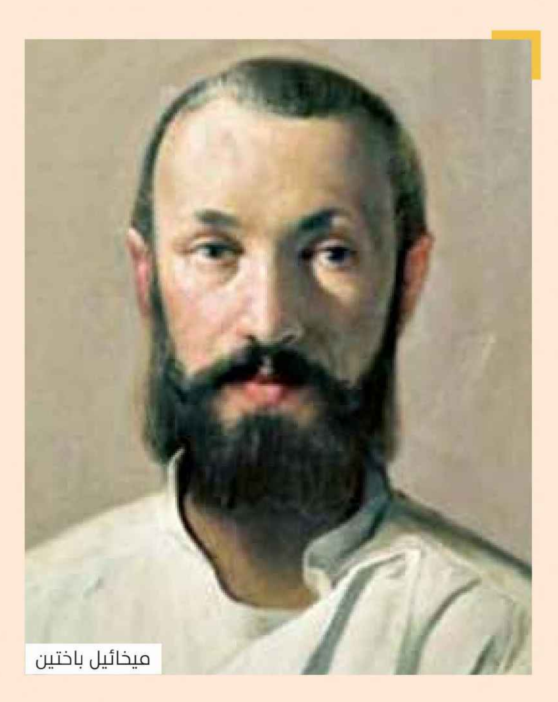
بآخر تصنيف البشر وقراءة الآخر بنظرة أقرب للصواب، وهو ما أتاح للإنسان مُصادقة «الناس أعداء أنفسهم»، أي: الساعون لمعرفة أنفسهم أكثر عبر العداء لها وافتراسها بأقصى ما تتيحه المعرفة البشرية من وسائل للسَّبْر.

بالطبع هذا الموضوع ينسحب على كل ما يُضمره الإنسان من مخاوف تجاه أي شيء وأي شخص، بمعنى سعي الإنسان لمُصادقة مخاوفه وكوابيسه وجحيماته المادية منها والروحية، وخَلْخَلَتِها من خلال معرفتها، والتعمق في سبر أغوارها، لا سيما أن العَداء مواجهةٌ، وليس هروبًا، وإشهارُهُ بحاجة إلى شجاعة العارِف، وعطاء الكريم، وهو ما لا ينسجم مع الجَهل أو البخل أو حتى الازدراء؛ إذ ينبغي الاعتراف والمعرفة والعرفان للذات وللآخر، في محاولة جادة لتحديد سَمْت العدو وملامحه ونقاط قوته وضعفه، وتاليًا المناورة واللعب ومُداورة الواقع من أجل السعي لتحقيق النصر، الذي ما إن يتحقق حتى يفرض الدخول في معركة جديدة، ضمن متوالية غير منتهية، ومعالِمُها مُتبدلة متغيرة باستمرار، لكن جوهرها واحد، هو الانتصار للذات في مواجهتها لنفسها، ومواجهة الآخر سواءٌ أكان يُشبِهُنا أو يختلف عنا».

الأنا والآخر

يقول ميخائيل باختين: الوعي أشد خطورة من اللاوعي. وعندما يكتشف الأسد النباتي، أن الآخر الذي فيه ليس إلا مجموعة من الخراف المهضومة، كما يقول بول فاليري، فماذا يفعل في اختلال العلاقة بين النظرية والتطبيق؟ يقدم لنا أستاذ علم الجمال في جامعة حلب الدكتور سعد الدين كليب وجهة نظره في العداوة عبر الأنا والآخر: «يكتشف جوردان، في مسرحية البرجوازي النبيل لموليير، أنه كان يتحدث نثرًا طوال عمره السابق دون أن يدري، فيغتبط أيما اغتباط بهذا الاكتشاف العظيم. ولعلنا لا نختلف كثيرًا عن السيد جوردان، ونحن نكتشف هذه أو تلك من المسلمات والبدهيات الفلسفية والفكرية عامة. وقد يكون مفهوم الأنا والآخر واحدًا من تلك المسلمات، حيث يضرب في عمق التاريخ الإنساني بقدر ما يتجول في الشوارع الآن!

فلم يحدث أن نجا المجتمع الإنساني، ولا أعتقد أنه سوف ينجو يومًا، من التبعات السلبية لذلك المفهوم بشتى أشكاله ومستوياته الثقافية، سواء أكان ذلك عبر


ميخائيل باختين

التمييز العنصري أم عبر الاستعلاء والإذلال والتهميش أم عبر الحروب المدمرة. وليس هذا فحسب، وإنما أيضًا عبر الأذواق التي كثيرًا ما تكون تعبيرًا جماليًّا عن مفهوم الأنا والآخر الثقافي. فتبدو العيون السود مثلًا، بالنسبة إلى ذوي العيون الزرق، دليلًا على التوحش والبربرية، وتبدو العيون الزرق، بالنسبة إلى ذوي العيون السود، دليلًا على اللؤم والبخل والخسة، وكذا هي الحال في لون البشرة ولون الشعر وشكل الأنف، وفي الألبسة والأطعمة والفنون والطقوس أيضًا. نلحظ هذا في الحضارة اليونانية وفي الحضارة العربية وفي القرون الوسطى وعصر العولمة أيضًا؛ ونلحظه كذلك في الاستشراق وفي الاستغراب على السواء. وعلى الرغم من الانعكاسات السلبية الطاغية لذلك المفهوم فإنه لا أنا من دون الآخر، ولا آخر من دون الأنا؛ سواء أكان ذلك بالمعنى النفسي الخاص أم الثقافي العام. فلا تتحدد ملامح الأنا من دون ملامح الآخر، وهو ما يعني أن الآخر ذو فاعلية في تكوين الأنا، مثلما أن الأنا ذات فاعلية في تكوين الآخر أيضًا. وما يزيد الأمر تعقيدًا هو أن الأنا هي آخر في أي علاقة مجتمعية من أي مستوى كان.

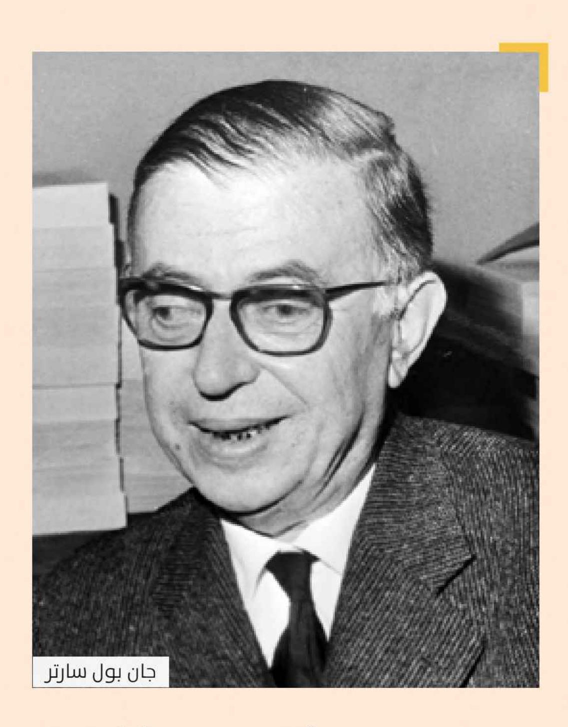
وبهذا المنظور لا يمكن لصورة الآخر أن تنجو من طبيعة الأنا وتصوراتها، غير أن صورة الآخر ليست كلها من صناعة الأنا. صحيح أننا نصنع صورًا للآخر مرذولة وقبيحة،

في حال الخصومة أو العداوة، ولكن أصل تلك الصور يكمن في طبيعة الخصومة أو العداوة نفسها أولًا. أما كيف نخترع أعداءنا ثقافيًّا فهذا يرتبط بأسئلة أخرى كثيرة، وهي كيف نبني ذاتنا الثقافية، وما المنظور الذي نرى من خلاله العالم، وما المشروع الذي نسعى إلى إنجازه، وما العقبات التي نواجهها أو يضعها الآخر أمامنا. أسئلة لا تكاد تنتهي، ولكن بالتأكيد كلما اتسعت رؤيتنا الثقافية للعالم اتسعت مساحة الأنا ومساحة الأصدقاء الذين هم الآخر بمعناه الإيجابي».

ألعاب العداوة

يقول أفلاطون: «إننا دمى الإله، ويجب أن نلعب حياتنا بطريقة جيدة»، فهل العداوة نوع من اللعب؟ هذا ما سنعرفه مع الشاعرة المغربية عائشة بلحاج: «يخلق الشاعر أعداءه من باب الانشغال الوجودي الصرف، وليس لدافع الميل العدواني المجاني؛ فيعادي نفسه أولًا لاستفزازها، وعندما لا يكون مشغولًا بالاقتيات من لحمه، يحاربُ مثل «دون كيشوت» طواحين الهواء، بسيفٍ خشبي؛ وكأن الطواحين سبب تعاسة الكون. تارةً ينصب الحياة عدوًّا، محملًا إياها مسؤولية خيباته الكثيرة، وأحيانًا يجعل الزمن وحده المذنب، في كل عثرة؛ وما أكثر عثرات الشاعر. للمرأة، قد يكون الرجل العدو، إذا فشل في أن يكون حبيبًا جيدًا. لا أعرف إن كانت المرأة عدوة الشاعر الخائب في الحب، لكن بالنسبة لها فجلد الحبيب الفاشل، واجبٌ أخلاقي؛ وفي ذلك تجلد نفسها؛ لأنها آمنت بالحب، بالرجل، بالحياة، بالزمن، بنفسها. ومقابل ذلك، ستُحمله صخرة سيزيف، وتقفُ أعلى القصيدة، تتشفى في ألمه.

الآخر كيفما كان، بالنسبة للشاعر، قد يُصبح في حالات متطرفة العدو؛ حينها يكون الأمر قد تجاوز العداوة السطحية، لكل ما هو خارج الذات، إلى عداوة مدمرة، يتخذ فيها الشاعر موقفًا نهائيًّا بإقصاء الآخر من جزيرته المعزولة؛ ليصبح روبنسون كروزو آخر، ويضرب الحجر ليلًا من أجل القليل من الدفء. الخوف، عدو كبير للشاعر، إنه ما يجعله صغيرًا، وضئيلًا، أمام نفسه؛ ما يكشفه أمامها؛ لذا يجلد الخوف، محاولًا الانتقام من جهة، والثأر لنفسه من كل المواقف المهينة، التي وقع فيها بسببه. ومن جهة أخرى، يحاولُ ترويضه؛ يفككه، قطعة قطعة ليبتلعه. ومن دون شك، لا ينتصر الشاعر أبدًا في معاركه،


جان بول سارتر

بل تصبح قصائده تسجيلًا للهزائم، واعترافًا أو محاولة اعتراف في صيغ مختلفة».

الجانب المظلم للقمر

عندما كتب الروائي ر. ل. ستيفنسون روايته «دكتور جيكل ومستر هايد» كان يريد أن يكشف أغوار النفس البشرية وأن الخير والشر توأمان وعلى ما يبدو أن الروائي الجزائري محمد جعفر أحب أن يشاركنا بقصة من سيرة حياته، تكشف لنا أن العداوة والانتقام تلعب دورًا مهمًّا في بناء الشخصية: «لست طيبًا كما أعتقد، يرد ذلك على بالي في أكثر من مناسبة، وحينها لا بد أن أستدعي من الذاكرة تلك اللحظات أو المواقف التي كنت فيها شخصًا آخر حيث مارست توحشي وتلبسني شيطان العداء والبغض، ويمكن لقصة حصلت معي منذ أكثر من عشرين سنة أن تعبر عن حالي تلك. حال لا يمكنها أن تعجبني كما لا يمكنني أن أنكرها.

كأي فتى يعيش شبابه الأول وقد فتن بإحداهن، وكان يعجبني أن أرافقها في الذهاب والعودة من مدرستها. كنت حينها في السنة الأخيرة من دراستي الجامعية، وعقب أحد اللقاءات سمعت صديقة تقول لها دون أن تنتبه: إنني أسير خلفهما، دعك منه، إنه غير مناسب، وليس من مقامك. اخترقت هذه الكلمات سمعي وأصابتني بتعاسة تضاعفت حين تخلت عني فتاتي. ولا أظنني نسيت هذه الحادثة

بسهولة، فقد استعدتها بعد أقل من عام، وكنت حينها قد تخرجت، وعينت في المدرسة نفسها معلِّمًا، لأكتشف أني سأدرس تلك الصديقة النمامة التي لم أنسَ ملامحها يومًا.

بصراحة حتى أكون منصفًا، فلقد كانت فتاة شديدة الجمال ومن بيئة اجتماعية مرموقة، مع ذلك، وبصفتي معلمًا لها، كان من السهل عليَّ لفت انتباهها؛ وسريعًا تلقفت إشارتي مع إشعار بحماستها. وعن طريق صديقة من خارج المؤسسة استطعت أن أفوز بموعد معها. لأجدها تنتظرني في المكان الذي اتفقنا عليه. توجهت صوبها وسألتها بمكر، هل أنت هنا بانتظاري. وحين أجابت بنعم، رددت أقول لها متأسفًا، وشعور غريب، هو مزيج من القسوة والتشفي والاستطاعة يغمرني، كان الأجدر بك أن تلتفتي لدروسك، لا أن تسعي خلف مدرسك. لأقوم بتجاوزها في الحين، ثم إمعانًا في الانتقام عمدت إلى التقرب من أقرب زميلاتها، وأما النشوة البالغة فجسدتها تلك الحسرة التي راحت تشي بها عيناها. ولا أفهم اليوم أي حقد ذاك الذي راح يغشاني حينها، وسول لي أن

وحيد الطويلة: لا بأس من اختراع دواء لنخاسة الجوائز والكتابة الرديئة التي يروجون لها. لا بد من اختراع دواء يشفي شيخ النقاد من مرض توزيع الجوائز على الأحبة؛ من تعيين الجهلة حراسًا على قلب الثقافة

أتغافل عن جمالها المشرق والطاغي؟ وأي عمى أصابني حتى أفرطت في السعي خلف الانتقام؟ وهل حقًّا كنت أحتاج كل ذلك لأعتدَّ وأثق بنفسي، اعتداد وثقة أنقذاني من مهازل كثيرة مماثلة، وجعلا مني هذا الشخص الذي يشبهني؟».

إذا لم يجد الشخص من يعاديه، يخترع له عدوًّا

الأعدقاء، مصطلح نُحت من كلمتي: الأعداء والأصدقاء، كما نحت إميل حبيبي مصطلح «المتشائل» من المتفائل والمتشائم. ومن هذه الكلمة، سندخل إلى ما أمدنا به الناقد المصري محمود الغيطاني الذي سلط الضوء على العداوات المجملة بأقنعة الصداقات في الوسط الأدبي والثقافي، وكأن لسان حاله يقول ما قاله المتنبي:

«ومن نَكَدِ الدنْيا على الحُر أنْ يَرَى
عَدُوًّا لَهُ ما مِن صَداقَتِهِ بُدُّ!» الكائن البشري فعليًّا ليس له عدو من الطبيعة، لكنه يحيا على اختراع عدوه، كأنه لا يستطيع الاستمرار في الحياة من دون عداءات متكررة وكثيرة. في مجالنا الإبداعي على سبيل المثال نرى الكثيرين ممن يعادي بعضهم بعضًا من دون أي أسباب: كأن ترى من يعادي غيره لمجرد أن الآخر مميز في مجال ما، أو لأنه ناجح، أو لأنه منتج وله العديد من الإصدارات. هنا تجد أن الآخر قد نصَّب من نفسه عدوًّا له لمجرد نجاحه، رغم أن هذا العدو لو تخلى عن كسله، واهتم بكتابته ربما يكون أفضل ممن يعاديه، لكنه يصر على الكسل والفشل، ويكن العداء لمن لا يفعل مثله. أحدهم قال ذات مرة لآخر: ما هذا الغيطاني؟! يظن نفسه يفهم في كل شيء. هذا شكل من أشكال العداء، ولو كان صاحب الجملة قد عمل على نفسه بجدية؛ لكان أفضل مني.

ثمة عداءات أخرى نراها من جانب المبدعين تجاه النقاد الذين يقولون رأيهم بجدية حينما يتناولون أعمالهم؛ فالمبدع لا يمكنه تقبل إظهار النقد لمساوئ العمل، وباتوا يظنون أن النقد لا يعني سوى المدح، رغم البون الشاسع بين المفردتين؛ لذلك ترى عددًا لا يستهان به من المبدعين يقاطعون ناقدًا ما، ويكنُّون له العداء لمجرد أنه أبدى رأيه النقدي فيما يكتبونه، ورغم أن بعض المبدعين يرون أن فلانًا/ الناقد؛ لا يوجد ناقد يفهم في النقد مثله إلا أن هذا الرأي ينقلب تمامًا للضد من المبدع نفسه حينما يتعرض الناقد نفسه الذي كان يفهم في النقد لعمل هذا المبدع، ويرى فيه قصورًا، حينها يصبح هذا الناقد جاهلًا، وحاقدًا، ويبدأ العداء.

أظن أن الطبيعة البشرية قائمة على صناعة العدو، وإذا لم يجد الشخص من يعاديه، فهو يخترع له عدوًّا؛ كي يكون مشحونًا دائمًا، سواء كان هذا الشحن يؤدي إلى معنى إيجابي أو سلبي، ولعلنا رأينا أن أميركا حينما انتهى عداؤها الضخم مع روسيا بعد الحرب الباردة اخترعت لها ولمواطنيها عدوًّا جديدًا وهو الإسلام السياسي. للأسف ثمة كائنات لا يمكنها الحياة من دون عداءات».

حبوب السعادة

قال جبران: حينئذٍ قالت المطرة: حدثنا عن المحبة، فقال المصطفى: إذا المحبة أومت إليكم، فاتبعوها، وإن كانت مسالكها صعبة متحدرة. إذا المحبة خاطبتكم، فصدقوها؛ وإن عطل صوتها أحلامكم وبددها، كما تجعل الريح الشمالية البستان قاعًا صفصفًا. هي المحبة التي سيعادي بها الروائي المصري وحيد الطويلة أعداء الحياة ويفضحهم: «لا أريد أن أخترع شيئًا أكثر من حبوب السعادة، التي تجعل الناس كلها في حالة من البهجة. أتخيل لو حدث ذلك وفعلتها! سأجد جرابيع وقساة قلوب لا ينامون دون إفساد هذا الموضوع. لا بأس إذًا، فلأخترع ما يمكن أن يقضي على الأمراض والفقر، لن أنسى ما حييت يوم أمرني أبي أن أذهب إلى القصاب؛ سيعطيك الكوارع، عدْ بها وأعطِها إلى أمك. طبختها أمي وجلسنا للعشاء. قبل أن يمد ملعقته قلت له: إن فلانًا طلب من القصاب زوج الكوارع، لكنه أعطاها لي. كانت هناك في عينه نظرة، احترتُ في وصف تلك النظرة، ولم تسعفني اللغة، قلتُ: نظرة الفقر والانكسار.

صمت الرجل، وبعد ربع ساعة كنتُ في قلب دار الرجل المسكين أعطيه الطنجرة بطبختها. كانت وصية أبي، إن جلس بين أولاده لحظة العشاء: لا تمنحهم بل شاركهم. نعم، يجب أن نخترع أدوية للأسى، للقلوب الكسيرة. وحتى لا أكون مثاليًّا، فإنني أودُّ أن اخترع دواءً للنذالة والحقارة. أن تقسم مصروفك بينك وبين آخر لسنين. لن تعطيه قلبك قبل نقودك وتقول: إنك سوف تغني لأطفالك. من الممكن أن ينتظروا أما هذا النذل، فلا يستطيع. وحين تمر بضائقة ككل البشر الذين تعرفهم، ينهشك بقسوة. هو لا ينهش أعداءه بقدر ما يقطع أوصالك علانية. قد يحب أعداءه، لكن أنت، لا يحبك بل يكرهك؛ لأنك تأخرت عن ميعاد فاتورة الكهرباء.

بديع صنيح: العَداء مواجهةٌ، وليس هروبًا، وإشهارُهُ بحاجة إلى شجاعة العارِف، وعطاء الكريم، وهو ما لا ينسجم مع الجَهل أو البخل أو حتى الازدراء

لا بأس من اختراع دواء لنخاسة الجوائز والكتابة الرديئة التي يروجون لها. نعم، نعم، لا بد من اختراع دواء يشفي شيخ النقاد من مرض توزيع الجوائز على الأحبة؛ من تعيين الجهلة حراسًا على قلب الثقافة.لا بد من اختراع دواءً لهؤلاء الذين لا يملكون أدنى درجات الاحترام لأنفسهم، ليخرجوا من أماكنهم بعد أن عسكروا فيها لِما يقرب من عشر سنوات.

من يخترع لنا دواءً للخجل، كي يخجل كل هؤلاء من سيرتهم. من يخترع لنا دواءً نشفى به من التفكير به. لعله دواء الفن والكتابة الحلوة، التي ستعيش على الرغم من أنف الجميع، التي يجب أن نسعد أن تكون متعتنا القصوى لحظة تميل بخدها وحاجبها ناحيتنا».

بعد الاطلاع على آراء المشاركين معنا، نكتشف أن كلمة العدو كلمة خداعة، فليست بهذا السوء، فكما تُعرف الأشياء بأضدادها، تصبح كلمة العداوة مسبارًا لكشف ذواتنا وذوات الآخرين، ونصل من خلالها إلى أعماق النفس البشرية، فرفض العدو والآخر لن يقود إلا إلى الإلغاء، فالحياة البشرية مبنية على ثنائيات ضدية، والعداوة التي من نتائجها الحتمية العنف الذي قال عنه القدماء ووثقه رينيه جيرار بـ«أن السلام هبة العنف» أو لنقل: السلام هبة العداوة.



عبدالوهاب أبو زيد
شاعر سعودي

سركون بولص ناقدًا

كـلُّ شاعرٍ ناقدٌ بالضرورة؛ ليس من خلال ممارسته الكتابة في هذين الفنين الكتابيين، أي الشعر والنقد معًا بالضرورة، بل من خلال ما يتمتع به من بصيرة نقدية ينعكس أثرها فيما يكتبه من نصوص شعرية. إنه، إذن، ناقد بالإمكان والقدرة الكامنة، وليس بالواقع الحياتي والتطبيق الفعلي لمفهوم النقد ومقتضياته وشروطه وتمثلاته. الحديث هنا بالطبع عن الشعراء الحقيقيين الذين كرسوا حياتهم للشعر وأفنوا أعمارهم في سبيله، فلا تتدفق ينابيعهم إلا منه، ولا تشير بوصلاتهم إلا إليه.

يمكن للوعي النقدي لدى كل شاعر أن يُستشف فيما يرجحه، ويميل إليه من خيارات فنية، ومسالك جمالية، وطرق كتابية يتبينها القارئ في نصوصه، ويستشفها من قصائده. وقد تتجلى جوانب من القناعات النقدية لشاعر ما من خلال ما يسطره من مقالات هنا وهناك، إن وجدت، بيد أن أحد أهم السبل التي يُتعرف من خلالها إلى تلك القناعات هي الحوارات التي تُجرى معه، وبخاصة إذا كان من يُجري تلك الحوارات ملمًّا بتجربته ومطلعًا بما يكفي على كتاباته وما كُتِبَ عنه أيضًا.



الشاعر العراقي المعروف سركون بولص (١٩٤٤-٢٠٠٧م)، الذي يقول عنه صبحي حديدي في كتابه «زوال لا يزول: قراءة في شعريات باقية»: إنه «صاحب تجربة بالغة الحضور واسعة التأثير»، واحد من هؤلاء الشعراء الذين كانوا يتمتعون بوعي نقدي واضح المعالم وشديد الصرامة مع الذات، تجلى فيما تركه وراءه من كتب شعرية تُعَدُّ من علامات قصيدة النثر العربية المضيئة عبر تاريخها الممتد منذ خمسينيات القرن الماضي.

كثير من الشعر.. قليل من النثر

لم ينشر سركون في حياته أي كتاب نثري يلملم فيه ما كان قد كتبه من مقالات قليلة حول الشعر أو الشعراء، وما نشر له في هذا الإطار بعد رحيله حتى الآن هو كتاب واحد بعنوان «الهاجس الأقوى: عن الشعر والحياة» عام ٢٠١٨م، ويضم مقالات مختلفة تتنوع ما بين النصوص الأصيلة والمترجمة، وبعضها لا علاقة له بالشعر.

ولعل أهم مقالات الكتاب هي تلك التي تعرّض فيها كاتبها لجانب من تجربته الشعرية وفهمه للشعر، وعلاقته بشعراء جيل الستينيات في العراق، كمقالة «عن الشعر والذاكرة»، و«ملاحظات على الشعر والتحولات الثلاثة» التي يقدّم فيها تأملات عميقة حول الشعر وطبيعته ومهمته المركزية التي تتمثل، كما يرى، في تقديم الأدلة التي تذكّرنا بما يصدم ويوقظ بين آلاف الوقائع والتجارب التي هي خليقة بالنسيان. وفي «شذرات غير منشورة عن الشعر والحياة»، يتحدث سركون عما يسميه «صك المقبوليّة» الذي يسعى بعض الشعراء لنيله من الصحافة أو الجماهير، أو حتى النقاد، فهو لا يعقد اتفاقات مع أحد، كما يقول عن نفسه؛ إذ إن كل ما يريده هو أن يشاركه القارئ، إذا أراد أو استطاع، في محاولته لفهم قيمة إنسانية أو عاطفية معينة، تعبّر عنها القصيدة، ليصلا معًا إلى نقطة لقاء، وانفتاح عابر بين كائنين.

ويشن سركون في تأملاته تلك هجومًا ضاريًا على الأيديولوجيا وحضورها في الكتابة، فهي في الشعر، حسب تعبيره، عصاب فكري وليست من صلب الرؤية الشعرية، ويشبهها بالعُصابة الجلدية التي تربط بها عينا الحصان فلا يرى غير الطريق التي تمتد أمامه.

يمكن للوعي النقدي لدى كل شاعر أن يُستشف فيما يرجحه، ويميل إليه من خيارات فنية، ومسالك جمالية، وطرق كتابية يتبينها القارئ في نصوصه، ويستشفها من قصائده



«سافرت ملاحقًا خيالاتي»

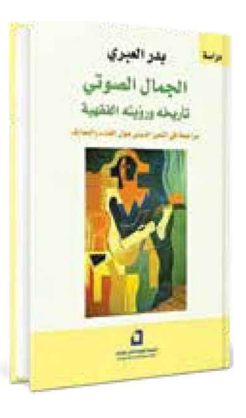
الكتاب الذي يسعفنا في التعرف أكثر إلى رؤاه النقدية يحمل عنوان: «سافرت ملاحقًا خيالاتي»، وهو صادر عن دار الجمل عام ٢٠١٦م، ويضم عددًا كبيرًا من الحوارات التي أجريت مع سركون، وعددها اثنان وعشرون حوارًا على وجه التحديد، تفاوتت في طولها ومساحتها ومكان نشرها، وبالطبع من أجْرَوْا تلك الحوارات. يقدم الكتاب مصدرًا توثيقيًّا مهمًّا للمعلومات والرؤى والأفكار والآراء والإضاءات على سيرة هذا الشاعر الذي لم يأبه لشيء ولم ينصرف إلى شيء سوى الشعر طوال حياته، حتى إن كتابة الشعر وترجمته والانغماس في عوالمه شغلته عن نشر شعره ودفعته للتأخر في نشر أول كتاب له حتى بعد الأربعين رغم أنه كان يكتب بغزارة وقد نشر كثيرًا من شعره في مجلات الشعر والأدب النخبوية في بدايات مسيرته الشعرية مثل مجلتي شعر ومواقف.

الكتاب لا يخلو بطبيعة الحال من المعلومات المكررة في أغلب حواراته نظرًا لتشابه محاور تلك الحوارات، ولكن ذلك لا يقلل من متعة القراءة واستكشاف أبعاد هذه التجربة المهمة في تاريخ القصيدة العربية الحديثة. ولأن الحوارات في غالبيتها، إن لم يكن كلها فيما يبدو، كانت شفاهية، فهي لم تخلُ من بعض مواضع التكرار واللَّبس أحيانًا، بل التناقض في الآراء في أحيان أخرى، وذلك مبرر ربما نظرًا لاختلاف الحقب الزمنية التي أجريت فيها تلك الحوارات (أقدمها منشور عام ١٩٨٢م، وأحدثها منشور عام ٢٠٠٩م)، وما يترتب على ذلك من تغير وجهة النظر حول بعض المسائل والقضايا والتجارب. ثم لا بد من الإشارة إلى أن الطابع الشفاهي للحوارات قد لا يمنح المحاوَر الفرصة لصوغ ما يريد قوله بشكل دقيق وبصورة يرتضيها ويطمئن لها.



الكتاب: عقوبة الإعدام
المؤلف: موريس بلانشو
الناشر: دار إرفاء للنشر والتوزيع

يقول بلانشو: إن كنت قد كتبت كتبًا، فأرجو آملًا أن يضع هذا الكتاب حدًّا لها. وإذا ما كتبت روايات فقد تأتي هذه الرواية إلى حيز الوجود، أعلم أن هذه المراوغة بمنزلة تحذير، حيث سيكون من النبل ترك الحقيقة في سلام. وسيكون من مصلحة الحقيقة إبقاؤها مخيفة. أما الآن فأنا أتمنى أن أتخلص من هذه الأحداث قريبًا؛ فالتخلص منها يُعَدُّ أيضًا نبلًا وسلامة.



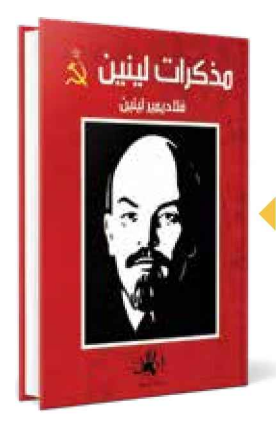
الكتاب: الجمال الصوتي
المؤلف: بدر بن سالم العبري
الناشر: دار الآن ناشرون وموزعون

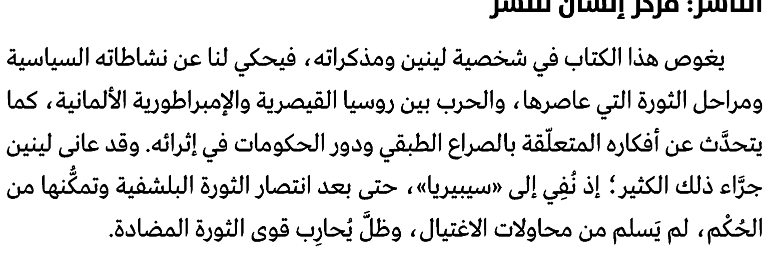
يقدم الكتاب مراجعة في النص الديني حول الغناء والمعازف، إلى جانب جدلية التحليل والتحريم الفقهية للموسيقا والغناء في التاريخ الإسلامي. ويقول الباحث: إن هذه الجدلية لم تظهر قبل القرن الرابع الهجري، واستندت في حالة التحريم إلى تأويلات نصية لعدد من الآيات القرآنية، بينما استندت الإباحة إلى اجتهادات فقهية ارتبطت بمجموعة من الشواهد التأسيسية التي تعود إلى صدر الإسلام. وزخر الكتاب بمجموعة من التطبيقات ذات الصلة المباشرة بالموقف الفقهي من الغناء، مثل: المرأة والغناء، والأطفال والغناء، والسماع العرفاني والدف، والغناء والرقص، والغناء والصفير والتصفيق، والموسيقا والعلاج، والقرآن والتغني به.



الكتاب: استخلاص
المؤلفة: سوزان سونتاج **الترجمة: حسين الشوفي**
الناشر: دار المدى

تعرض سوزان سونتاغ في قصتها الأولى «الحج» كيف تطورت شخصيتها من الطفولة إلى المراهقة، وتصور اهتماماتها الأدبية والفنية، فمنذ طفولتها حتى مقابلتها الكاتب الألماني الكبير توماس مان، تتضح رحلة نضجها العقلي والنفسي من خلال ثقافتها التي تتفوق على ثقافة الكثير من أبناء جيلها. وسوزان سونتاغ ناقدة ومخرجة وروائية أميركية، كان تركيزها على إعادة قراءة فرويد برؤية جديدة، وهو ما جعلها تحتل مكانة خاصة في حياة المصورين؛ لأنها تعبر عن الواقع بكل أطيافه ومستوياته الاجتماعية والثقافية.



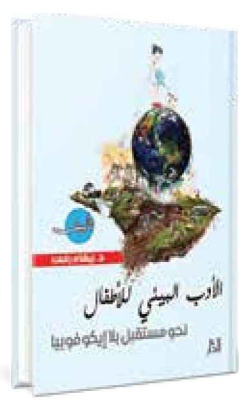


الكتاب: مذكرات لينين

المؤلف: فلاديمير لينين

الناشر: مركز إنسان للنشر

يغوص هذا الكتاب في شخصية لينين ومذكراته، فيحكي لنا عن نشاطاته السياسية ومراحل الثورة التي عاصرها، والحرب بين روسيا القيصرية والإمبراطورية الألمانية، كما يتحدَّث عن أفكاره المتعلّقة بالصراع الطبقي ودور الحكومات في إثرائه. وقد عانى لينين جرَّاء ذلك الكثير؛ إذ نُفِي إلى «سيبيريا»، حتى بعد انتصار الثورة البلشفية وتمكُّنها من الحُكْم، لم يَسلم من محاولات الاغتيال، وظلَّ يُحارِب قوى الثورة المضادة.

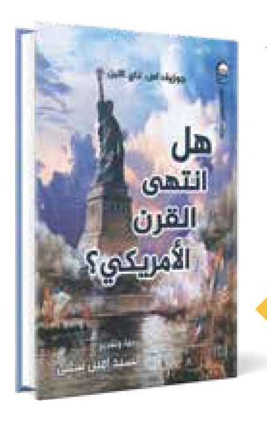


الكتاب: الأدب البيئي للأطفال

المؤلف: ريهام رفعت

الناشر: منشورات الدار

أول مؤلف من نوعه، فهو يتناول القضايا البيئية المختلفة في الأدب البيئي للأطفال، في محاولة لترسيخ ثقافة الحفاظ على البيئة، في ظل التغيرات المتلاحقة التي يشهدها الكوكب، وتستوجب نشر الثقافة التوعوية البيئية لدى النشء، اعتمادًا على الأدب كأداة لتعزيز الإقبال على التعاطي مع المفاهيم والقضايا البيئية. يطرق الكتاب عددًا من الموضوعات؛ منها الأدب البيئي للأطفال، كجسر للتربية البيئية، والإيكوفوبيا واضطراب نقص الطبيعة، والحكمة البيئية لأدب الأطفال، وعصر الإنسان الأنثروبوسين، والبقاء مع المشكلة والأدب البيئي عبر المناهج.



الكتاب: هل انتهى القرن الأمريكي؟

المؤلف: جوزيف إس. ناي الابن   الترجمة: السيد أمين شلبي

الناشر: المركز القومي للترجمة القاهرة

يرصد الكتاب ديون أميركا الخارجية التي وصلت إلى رقم غير مسبوق، يُقدَّر بأكثر من ٢٢ تريليون دولار، ودائمًا ما كان الاقتصاد هو الداعم لتأكيد انهيار القرن الأميركي، على الرغم من وجود رأي متفائل نسبيًّا داخل الكتاب، بأن كل القوى الموجودة على الساحة لا تمثل خطرًا على القرن الأميركي، وأن الولايات المتحدة ستستمر في السيطرة على العالم.

«الاشتياق إلى الجارة» للحبيب السالمي

سؤال الهوية بين متاهة الذاكرة والصراع مع الآخر

عبدالمجيد دقنيش كاتب تونسي يقيم في باريس



«ليس بالضرورة أن تكون الأشياء العميقة معقدة، وليس بالضرورة أن تكون الأشياء البسيطة ساذجة. إن الانحياز الفني الحقيقي هو كيف يستطيع الإنسان أن يقول الشيء العميق ببساطة» تنطبق هذه المقولة الجميلة للكاتب الفلسطيني غسان كنفاني بشدة على المشروع الروائي للكاتب التونسي الحبيب السالمي. كما تجد تأصيلها في روايته الأخيرة الصادرة حديثًا عن دار «الآداب» في بيروت والموسومة بـ«الاشتياق إلى الجارة»؛ إذ تواصل هذه الرواية مثل بقية أخواتها العشر السابقات لعبة البساطة المخاتلة والاشتغال على التفاصيل الصغيرة والقصص المنسية في زحمة المدن الكبرى وسرعة الأيام. وكل ذلك من خلال لعبة غواية ماكرة وساخرة وقصة حب غير مألوفة تجمع أستاذًا جامعيًّا ستينيًّا بخادمة خمسينية لا شيء يجمع بينهما في الظاهر سوى أنَّهما تونسيّان ويقيمان في العمارة ذاتها.

البداهة الخادعة

منذ العنوان «الاشتياق إلى الجارة» يعرف قارئ هذه الرواية أنه أمام قصة ثنائية تقوم على الازدواجية ويتجاذبها طرفان، منذ الفقرة الأولى والصفحة الأولى، يتعرف إلى غالبية الشخوص والفضاء الوحيد الذي يتحركون فيه. فكل الأحداث تقريبًا تقع في عمارة من خمسة طوابق، في أحد الأحياء الباريسية. فضاء مغلق مكثف يحاصر فيه السالمي شخصياته ويراقبهم من كوة القص المسترسل، وخطوات الجيران على سلم العمارة صعودًا ونزولًا فنتعرف إلى سكان العمارة من أول درجة في السلم «الآن صرت أراها عدة مرات في اليوم. اسمها زهرة. لكن أغلب سكان العمارة التي نقيم فيها معًا يسمونها «مدام منصور». وآخرون يسمونها «الخادمة» أو «التونسية»، تمامًا مثلما يسمون مدام رودريكيس، وهي السيدة التي تأتي كل مساء لإخراج حاويات القمامة من العمارة ووضعها على الرصيف، بـ«البرتغالية»، والسيد غونزاليس الذي يقيم وحده في شقة في الطابق الخامس من العمارة بـ«الإسباني». فرحت زهرة حين اكتشفت أن تونسيًّا آخر، عداها وعدا زوجها منصور وابنها الوحيد كريم، هو من بين سكان العمارة». هي لعبة التنوع الاجتماعي والثراء الثقافي والتعدد الإثني في هذه العمارة التي تختلط فيها الجنسيات والأعراق والرتب الاجتماعية، اختصارًا لأحياء باريس وفرنسا التنوع حيث يعيش الفرنسي والتونسي العربي والبرتغالي والإسباني والإفريقي والأميركي اللاتيني.

يكتشف القارئ العلاقة الملتبسة وغير المتوقعة بين كمال عاشور وجارته زهرة. ويسقط في غواية الأسئلة -كما يسقط كمال عاشور في غواية جارته- حين يكتشف عالمهما المتباعد. هو أستاذ جامعي يدرس الرياضيات ومتزوج من بريجيت الفرنسية الموظفة ببنك، ويسكن شقة فخمة ويعيش على الطريقة الفرنسية وابتعد من أصوله. وهي الخادمة البسيطة الفقيرة المتشبثة بأصولها، المتزوجة

من منصور الرجل الفوضوي الغريب الأطوار، فضلًا عن ابنها المعوق كريم.

الغواية المخاتلة

تبدأ علاقة الأستاذ الجامعي كمال عاشور بزهرة حذرة ومتعالية. هو المتعلم النخبوي المثقف الذي يعيش في برجه العاجي. يكتشف العالم من حوله مصادفة فيعجب في أمره. وسرعان ما تتغير العلاقة وتتحول إلى الارتياح. هي علاقة متحولة متناقضة غامضة كعلاقة النخبة بعامة الناس وبالمجتمع وعلاقة المثقف بمحيطه؛ لذلك في البداية عاملها هي وعائلتها بمزيج من الحذر والتعالي. كأنه يخجل من أصوله التونسية «صرت أتحاشاهم حين اكتشفت أنهم تونسيون مثلي وهو سلوك شائع لدى عدد من التونسيين. لم تدم هذه المرحلة سوى بضعة أشهر تمكنت خلالها من السيطرة على ارتباكي إلى حد كبير والتخلص من إحساسي بالخجل والعار». ولكن بمرور الأيام تتطور العلاقة ويتغير الإيقاع وتتبدل قواعد اللعبة فيشعر بالارتياح: «أول إحساس ساورني هو الارتياح، فأنا منذ وقت طويل لا أخالط سوى الفرنسيين بحكم عملي في جامعة فرنسية، وبحكم أني متزوج من فرنسية». وشيئًا فشيئًا تنكشف شخصية زهرة للقارئ، ويكتشف مثله مثل سي عاشور أنها ذكية وتتقن الحديث بالفرنسية ومهذبة ومكافحة ومناضلة من أجل لقمة عيشها وعيش عائلتها. وهي مالكة مثله لشقة جميلة في الطابق الخامس في العمارة. فيزداد احترامًا لها ويعجب بها وبشخصيتها.

الانزلاق إلى الحب

هو الغريب وهي الغريبة. يتساءلان ويتواشجان ويتقاربان ويتباعدان. ثم تبدأ لعبة الغواية يستغل الكاتب/ الراوي هذا التطور في العلاقة ليمارس على القارئ لعبة إغواء أخطر وأجمل. إنها لعبة التشويق والتقطيع القصصي الذكي بل الخبيث؛ إذ يخيل للقارئ أن كل شيء يقع مصادفة. تمرض زوجة كمال عاشور بريجيت وهو في عمق لعبة الإغواء وفي لج الهوى فيقترح على زهرة أن تشتغل عنده وتساعده في تنظيف البيت مرة في الأسبوع كل يوم ثلاثاء «في الفترة التي بدأت فيها لعبة الإغواء مع زهرة أخذت صحة بريجيت تتدهور». وهنا تأخذ الأحداث مجرى آخر، وتبلغ منطقة اللاعودة؛ إذ يتوه القلب في


الحبيب السالمي

متاهة الأحاسيس اللذيذة ويطل على هاوية الانفلات من عقال العذرية إلى برزخ الحب والغيرة؛ حتى الإدمان، «وذات يوم شعرت وأنا أتطلع خفية إلى خصلة تدلت من شعرها، حين انحنت لالتقاط قلم سقط من بين يديها على الأرض، أن ما بيني وبينها تجاوز لعبة الإغواء البريئة إلى ما هو أقوى، وسرعان ما فهمت أن الإحساس اللذيذ الذي بدأ يتسرب إلى نفسي منذ فترة هو حب. نعم حب».

ثنائية المثقف والعامي

تحيلنا رواية «الاشتياق إلى الجارة» إلى ثنائية المثقف والعامي، وثنائية النخبة والشعب والدروس الكبيرة التي يجب استخلاصها والتي أعطتها الخادمة زهرة للأستاذ الجامعي كمال. كأننا أمام تبادل وانقلاب للأدوار بين المثقف والعامي، ربما هي رمزية عن الشباب المعطل والمهمش الذي أعطى دروسًا كبيرة للنخبة التونسية والعربية إبان ثوراث الربيع العربي التي أظهرت أن الشعوب العربية أنضج من نخبها. فزهرة إضافة إلى حساسيتها وذكائها وتوقدها وحرفيتها العمليـة وإتقانها اللغة الفرنسية، تحاول كل مرة الترفيع من قدراتها وتفاجئ الأستاذ عاشور -والقارئ أيضًا- بأسئلتها المحرجة وملاحظاتها الذكية وتصميمها على مزيد التعلم والوعي والتثقيف كما في موضوع الكتابة والقراءة «أريد أن تعلمني القراءة والكتابة بالعربية. قالت لي زهرة بغتة ذات صباح... فوجئت بطلبها. كنت أتوقع آنذاك أن تطلب مني كل شيء إلا أن أعلمها القراءة والكتابة. وما لفت انتباهي هو العزم وقوة الإرادة والتصميم الذي في نبرتها».

«أراك في الجنة» لمحمد الفخراني
فنتازيا الأسئلة الوجودية

صبحي موسى كاتب مصري



أسئلة وجودية اعتنت بها الرواية الجديدة للكاتب المصري محمد الفخراني «أراك في الجنة» الصادرة أخيرًا عن الدار المصرية اللبنانية. أسئلة أصرت على مناقشتها على مدار ١٢٧ صفحة من قطع الجيب، وذلك عبر قصة حب بين كاتب ومعلمة، قصة حب بها كثير من الفنتازيا المناسبة لطرح أسئلة فيزيقية عن الجنة والنار وإنكار الإله وإثبات وجوده، قصة حب تدور ما بين الجنة والجحيم، وما بين الواقع في الحياة الأولى والمتخيل في الحياة الثانية، قصة حب يربطها من بدئها حتى نهايتها علاقة رومانسية بين آدم وحواء الجديدين، آدم هو الشاب الوسيم الذي اتُّفِق على أن يكون اسمه نقار الخشب رغم أنه أقل وسامة منه، والمعلمة التي كلما سألها الشاب عن شيء أجابته بكلمة: «تخيل؟»، فمنحتها هذه الكلمة اسمًا لها، الشاب العلماني الرافض للأساطير الكبرى أو ما يعرف بالديانات، والفتاة المؤمنة بالإله الخالق المدبر لكل شيء، وعلى مدار صفحات الرواية نجد هذا الحوار الطويل بين نقار الخشب وتخيل عن الإله والجنة والنار وجدوى ذلك من عدمه، عن الإيمان وعدم الإيمان ودلائله، حتى بدا النص كما لو أنه استعادة بشكل ما لقصة حي بن يقظان، والوصول إلى الله باليقين وليس بالتسليم، والإيمان بأهمية الشك من أجل الوصول وليس الشك لأجل الشك.

وكعادته في مجموعة أعماله الأخيرة بدءًا من خيال حر وغيرها تمتعت رواية الفخراني بصغر الحجم وقصر الفصول وعوالم الفنتازيا واللغة الشاعرية، ويمكن القول: إنه تمكن من بث طاقة شعرية مهولة في لغة هذه الرواية، حتى بدت في مجملها كما لو أنها قصيدة شعر متعددة المقاطع، وبدت عوالمها الشعرية مدهشة وجميلة، وانتقالاتها بسيطة وتلقائية رغم تغيرات الزمان والمكان، حتى إننا لا نشعر بوجود الزمان والمكان فيها من الأساس، ونتحرك مع النص كلوحات متوالية، منشغلين بشاعرية الأسئلة والإجابات، وبالرومانسية التي شملت كل صفحة وسطر فيها.

حوار طويل

تعد الرواية في مجملها حوارًا طويلًا بين الشاب والفتاة، وروح اليقين والمحبة اللذين سربهما الفخراني إلى نصه، وكأننا أمام حال وَجْدٍ صوفيٍّ تقطعت على لوحات، لينتهي العمل بأن يثبت الإله للإنسان أنه أكثر حبًّا لعباده منه، فيعفو عن كل من في الجحيم كي يدخلوا الجنة ويعيشوا بسلام، الإنسان الذي سعى الفخراني لجعله محور النص عبر طرائق شتى، في مقدمتها الرواية التي كتبها نقار الخشب، التي ضاق منها ومزقها، والتي قامت حبيبته تخيل بجمعها مرة أخرى على نحو جمع إيزيس لأشلاء أوزوريس،

وقامت بطبعها بعد موته بنحو خمسين عامًا، الإنسان الذي استحق أن يطلق عليه الكاتب «أجمل فكرة في العالم»، لتتحول في لحظة غضبه عليه إلى «الإنسان أحقر فكرة في العالم»؛ ذلك لأنه لم يتوقف عن الفساد والقتل.

يتبنى الفخراني طيلة النص موقفًا دينيًّا يتسم بالمرونة، فيمكنه أن يناقش أفكار العلمانيين واللادينيين، ويقدم مزاعمهم في رفض الإله على لسان نقار الخشب، بينما تقوم تخيل بالرد وتوضيح مدى فشل وجهة نظرهم، ليأخذنا النص في سيناريو شبه محكم إلى القول في النهاية بوجود الإله، وأن الحب هو السر الذي يمكننا من خلاله أن نراه، وأن هذا الإله ليس قاتلًا ولا دمويًّا ولا معذبًا كما يتصور بعض، وأن الجنة ليست سوى حياة أخرى يستحقها الجميع، وبخاصة هؤلاء الفقراء والمستضعفون الذين كانوا حطبًا لصراعات أكبر منهم، وأن كل شيء يسير بحكمة كبرى لا نستطيع أن نفهمها لأننا لا نرى غير جزء بسيط من الرواية الكلية، الرواية التي يمكن فهم ما فيها من خلال تحليلنا للجزء الذي علمناه منها، لكنها ستظل رؤية كلية لا يحيط بتفاصيلها وأبعادها سوى الإله نفسه، هكذا نجد أنفسنا أمام نص ديني متطور، يعنى بإعادة إنتاج الأفكار القديمة التي طرحها أصحاب علم الكلام، ولكن عبر صيغة روائية تتفق مع الزمن الحديث، معتمدة منهج الشك وصولًا لليقين وليس الشك للشك فقط.

أجواء متخيلة لعوالم الجنة والجحيم

أصعب ما قامت عليه الرواية هو الأجواء المتخيلة لعوالم الجنة والجحيم، ولقاءات ما بين نقار الخشب وبين أهل الجنة والجحيم، وكأننا أمام الفردوس المفقود لدانتي أليجيري، لكن أغلب مشاهد الرواية، التي استفادت كثيرًا من لغة السينما وتقنياتها وخبرات مشاهدتها، اعتمد على مشاهد سينمائية ظهرت في بعض أفلام الخيال العلمي، كالشاشة الفضية التي تظهر منها «تخيل» لـ«نقار الخشب» كلما طلب رؤيتها، وكأن يمدد يده من خلال هذه الشاشة ليقبض على يد حبيبته، وهو أمر يمكن تفهمه في إطار الرغبة في تنمية الخيال، وبخاصة أن الفرضيات التي انطلق منها الفخراني صعبة ولا توجد خبرات سابقة لها سوى ما


محمد الفخراني

> **النص في مُجمَلِهِ عمل مدهش وبسيط، يتمتع بسلاسة مفرطة ورؤية شعرية كبيرة، وهو ينتمي إلى عالم النوفيلا وليس الرواية في معناها الكلاسيكي وبنائها الكتدرائي الكبير، تمكن فيه الفخراني من أن يطرح أسئلة يصعب طرحها من دون السقوط في مأزق المؤاخذات**

ورد في كتب الأثر أو إبداعات الفلاسفة والأدباء، أو ما قدمته السينما الغربية بتقنياتها المدهشة وقدراتها المهولة على تحويل الفنتازيا إلى واقع في أفلام الخيال العلمي.

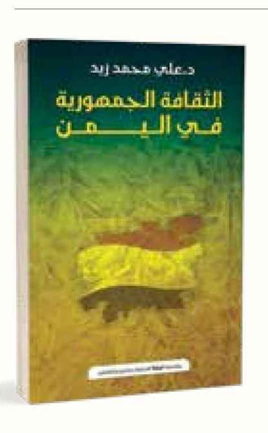
النص في مُجمَلِهِ عمل مدهش وبسيط، يتمتع بسلاسة مفرطة ورؤية شعرية كبيرة، وهو ينتمي إلى عالم النوفيلا وليس الرواية في معناها الكلاسيكي وبنائها الكتدرائي الكبير، تمكن فيه الفخراني من أن يطرح أسئلة يصعب طرحها من دون السقوط في مأزق المؤاخذات، لكن لأنه من الصفحة الأولى خلق حال من الشاعرية والفنتازيا، وجعل من الحديث اللاهوتي سؤالًا فلسفيًّا وليس حديثًا في الدين، وفي الوقت الذي يناقش فيه موقف الأساطير القديمة خلَق أسطورةً جديدة محورُها الإنسانُ، كما في الوجودية، لكنه الإنسان الذي يعيش ويتأمل ويحلم بعالم آخر.

علي محمد زيد في «الثقافة الجمهورية»

يعيد التعريف برموز ومحطات مهمة في تاريخ اليمن الجديد

محمد عبدالوهاب الشيباني كاتب يمني

كل إصدار جديد للباحث والمترجم اليمني المعروف الدكتور علي محمد زيد يَتَلَقَّفُه قُرَّاؤُه بشغف، ولا يخلو في الوقت نفسه من إثارة جدل ما. فمنذ إصداره كتاب «معتزلة اليمن ودولة الهادي وفكره» قبل أربعة عقود وصولًا إلى أحدث إصداراته «الثقافة الجمهورية في اليمن»، استوعبت المكتبة أكثر من عشرة عناوين له، منها: «تيارات المعتزلة في اليمن في القرن السادس الهجري»، وروايتي «زهرة البن» و«تحولات المكان»، وكتاب أحمد محمد نعمان «السيرة الثقافية والسياسية» إلى جانب ترجماته الرائدة من الفرنسية والإنجليزية لكتب مثل: «فن الغناء الصنعاني» و«اليمن المعاصر» و«المخلاف السليماني».



كتاب «الثقافة الجمهورية في اليمن» (الصادر عن دار أروقة للنشر القاهرة) بمحتواه المتنوع هو إجابة طويلة ومتشعبة عن سؤال أطلقه بعض الشبان الذين التقاهم المؤلف ويُختزل في «ما الذي صنعته جمهوريتكم؟»، وفي تمهيد لهذه الإجابة، التي صارت في ثنايا الكتاب وقفات على أهم تمثيلات التحول الثقافي نحو التجدد والانفتاح، يقول المؤلف: «نريد للقراء ممن عرفوا شيئًا عن هذا التجديد أن يتذكروا وألا ينسوا ما أحدثته الجمهورية من تغيير في حياة اليمنيين، وللأجيال الجديدة أن تعرف عن بلادها وتدرك ما عاناه الآباء؛ لكي تنطلق في عالمها الجديد وتبدع وتضيف وتلتحق بعصرها حتى لا يبقى اليمن دائمًا ذلك المجهول المعزول الغريب عن عالمه». وعلى ذلك «يصبح من حق الجمهورية على الجيل الذي فتحت له باب الأمل والنجاة من الغرق في غياهب العزلة والانغلاق وأخرجته من ظلام القرون الغابرة ليتمسك ببصيص من نور القرن العشرين، أن يُدافع عنها وأن يستعرض الأحوال التي جعلت منها عملية قيصرية ضرورية لإنقاذ شعب اليمن من الاضطهاد والانقراض».

في مقاربته لموضوع العزلة والانغلاق في «الفصل الأول» اعتمد المؤلف بدرجة رئيسة على كتابي أمين الريحاني المعنون «ملوك العرب» وكتاب الطبيبة الفرنسية كلوديا فايان المعنون «كنت طبيبة في اليمن» لتقريب تلك الصورة البائسة، بوصفهما من أهم الكتب التي صورت حال العزلة والانغلاق والتخلف في اليمن التي فرضها الإمام يحيى وأبناؤه في ثلاثة عقود كاملة، واستشهد أيضًا بآراء لمحسن العيني ولمحمد سعيد العطار ولأحمد حسين المروني في الموضوع نفسه.

مملكة النفق المظلم

هذه العزلة وهذا الانغلاق انعكسا بدورهما وفي شكل مباشر على الحياة الثقافية، فصار الأدب تقليديًّا، استتبعها ضمور في حركة التأليف والنشر «فظلت الحركة الثقافية راكدة بركود الحياة العامة كلها في مملكة «النفق المظلم»، وكانت الكتب الجديدة تُهرَّب كما تُهرَّب المخدرات، وتُتَدَاوَل سرًّا». كثيرًا ما كان يتباهى النظام المتوكلي، بصيغته الإمامية، بأنه يدير أول دولة مستقلة في المنطقة، غير أن النظام الاستبدادي هذا

«فرّغ الاستقلال من مضمونه باعتباره وسيلة لإطلاق طاقات الشعب في البناء والتطوير وتحسين مستوى معيشة السكان، وحوّله إلى سجن كبير مظلم، وقيد على تحرر الشعب من الفقر والجهل والمرض. فأية قيمة لاستقلال يغلق حياة الناس على البؤس ويفرض عليهم العزلة والهامشية ونقص القيمة، ويقودهم نحو الانقراض؟».

الفصل الثاني خصصه المؤلف بالكامل للمنجز الشعري والنثري لمحمد محمود الزبيري، بوصفه حال مجسمة لتحول المثقف الخارج من براثن العزلة والتقليد، وكيف صار شعره ونثره الفني «ثورة الشعر» والسردي «بلاد واق الواق» معبِّرًا عن خطاب الاستنارة والمقاومة التي أحدثتها حركة الأحرار اليمنيين منذ تأسيس حزب الأحرار في عدن في عام ١٩٤٤م، الذي كان الزبيري ومعه الأستاذ النعمان على رأسه منذ إفلاتهما من سيف ولي العهد في تعز. «دور مستعمرة عدن في التغيير الثقافي في اليمن» كان عنوان الفصل الثالث من الكتاب، وفيه تتبع المؤلف دور الجمعيات والاتحادات والنقابات والأحزاب التي نشأت في المدينة، والتي لعبت أدورًا في التحول الذي شهدته مناطق الشمال اليمني ومناطق المحميات الشرقية والغربية ذاتها، فمن نشاط الجمعيات والنوادي قبل قيام الجمهورية كان «تهريب الكتب والمطبوعات إلى الداخل، فكانت القناة الرئيسية لتسرُّب المواد الثقافية ولنشر الوعي بالحاجة إلى التغيير وأن هذا التغيير لا يقبل التأجيل، وحين حدث التغيير الجمهوري تدفقوا بالآلاف لنصرته والوقوف بجانبه والتضحية في سبيله». وتتبع أيضًا دور المطابع الحديثة في إنتاج وتسويق الأدب الجديد من قصة ورواية ومسرح، حيث شهدت المدينة ولادة أول رواية «سعيد»، وأول مجموعة قصصية «أنت شيوعي»، وعرضت فيها أول مسرحية في العشرينيات، «وقد كان من الطبيعي أن يكون ظهور القصة القصيرة والرواية مرتبطًا بازدهار الصحافة الليبرالية الحديثة في عدن ابتداء بصحيفة «فتاة الجزيرة» ومطبعتها حتى تعدد الصحف في الخمسينيات والنصف الأول من الستينيات. فليس من الممكن أن تزدهر القصة القصيرة والرواية في مجتمع تقليدي منغلق لا وجود لحركة ثقافية فيه».

كتاب «الثقافة الجمهورية في اليمن» بمحتواه المتنوع هو إجابة طويلة ومتشعبة عن سؤال أطلقه بعض الشبان الذين التقاهم المؤلف، ويُختزل في «ما الذي صنعته جمهوريتكم؟»

ابتكار مفاهيم سياسية جديدة

النعمان الابن «محمد أحمد نعمان» وتجديد اللغة السياسية ودعوته الباكرة للجمهورية، هو عنوان «الفصل الرابع» من الكتاب، فهو يرى في «محمد أحمد نعمان سياسيًّا يمنيًّا مميزًا قام بدور مهم في التغيير السياسي والدعوة إلى تجديد الفكر السياسي في اليمن الحديث. فقد جمع بين السياسي المحنَّك المحاور اللبق المناوب من جهة، والمفكر السياسي المبتكِر للمفاهيم السياسية الجديدة، المبادِر الصريح من جهة أخرى، وهما صفتان إذا اجتمعتا كانتا مصدر تنازع وعدم رضى أو سوء فهم من الآخرين أحيانًا».

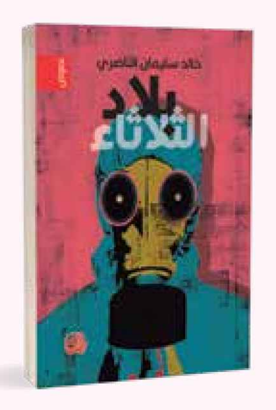
«إصدارات رائدة أثَّرت في تكويننا الثقافي» هو عنوان الفصل الخامس من الكتاب، وفيه قام بمقاربات فكرية ونقدية، لكتب «ابن الأمير وعصره»، و«التخلف الاقتصادي والاجتماعي في اليمن» لمحمد سعيد العطار، و«اليمن» و«غريب على الطريق» لمحمد أنعم غالب، و«طريق الثورة اليمنية» لمحمد علي الشهاري، و«نظرة في تطور المجتمع اليمني» لسلطان أحمد عمر، و«دراسات فكرية وأدبية، وكتابات» لأبي بكر السقاف.

«الفصل السادس» خصصه المؤلف لقضية التعليم من زاوية كون انعدام التعليم ظل رمزًا لغربة نظام ما قبل الجمهورية عن العصر الحديث، ويرصد في تتبعه لبشائر الخروج من السجن الكبير ومنها بعثة العراق ١٩٣٦م التي قال عن نتائجها: «إن استنارة بعض أعضاء هذه البعثة قد كانت عميقة ومدهشة بحيث ظل بعض أفرادها يثابرون في العمل من أجل التغيير ويدخلون السجون ويخرجون ليواصلوا نضالهم دون تراجع». وعن مخرجات بعثة الأربعين إلى لبنان ومصر ١٩٤٧م قال: إنه حين قامت الجمهورية اعتمدت على الكثير من هؤلاء الطلبة المؤهلين في البناء الجمهوري الجديد.

اقرأ المادة كاملة في موقع المجلة
www.alfaisalmag.com

خالد سليمان الناصري، هل غادر «بلاد الثلاثاء» أم لا؟

منذر مصري شاعر سوري



بعد مرور ١١ عامًا على صدور مجموعته الأولى «صدّقت كل شيء» دار كنعان- دمشق، ٢٠٠٩م. رغم أنّه ورد في الجزء الرابع من (أنطولوجيا الشعر السوري) ١٩٨٠- ٢٠٠٨م الأمانة العامة لاحتفالية دمشق عاصمة ثقافية، ٢٠٠٨م. صفحة ٢٠٣: خالد الناصري: مواليد دمشق ١٩٧٩م. شاعر وصحافي. صدر له: على هيئتي ٢٠٠٩م.

١١ عامًا، بدأت بعد مغادرة المدعو خالد الناصري على متن أوّل طائرة يصعد إليها في حياته، بجانبه على المقعد ذاته؟ قرينه في كلّ شيء؟ غياث المدهون، سوريا. المكان الذي ولد الناصري فيه وترعرع وشبّ، ليغدو شاعرًا وصحافيًّا، كما ذكر أعلاه، ومصمّمًا إعلانيًّا وفنيًّا، إضافة إلى عمله في مجال التبادل الثقافي وبرمجة المهرجانات الثقافية.

الأمر الذي يدعو للإعجاب بقدر ما يدعو للعجب، كيف يمكن لهذا الحيز المكاني والزماني، الضيق، المهدّد، المأزوم، الذي كانت تحيا فيه دمشق، والذي يعبّر عنه الناصري في إحدى مقابلاته: «كنت أرى سوريا تنهار أمامي.. عشت دكتاتورية النظام السوري»، أن يتيح كلّ ذلك؟ ليحطّ عام ٢٠٠٩م، بعد تنقّلات ليست كثيرة، في مدينة (باليرمو) الإيطالية. وليقوم فيها بما يشبه المآثر؛ إعداد وإصدار موسوعات شعرية عربية إيطالية، إخراج أفلام قصيرة منها: (أنا مع العروسة- ٢٠١٥م)، الحائز على أكثر من ١٣٠ جائزة دولية، كما قرأت في أكثر من مكان، والأهم من هذا كلّه، إنشاء دار «منشورات المتوسط»، بشعارها: «معًا لنحارب طواحين الهواء»، التي غدت في سنوات قليلة واحدة من ألمع وأميز دور النشر العربية، وهو الأمر الذي دفع رئيس بلدية (باليرمو) لمنحه الجنسية الإيطالية الفخرية في العام نفسه.

بعد ١١ عامًا من الثورة والأمل، من الحب والموت، من الخراب واليأس. بعد ١١ عامًا من الغربة والذاكرة المطعونة، يصدر الشاعر خالد سليمان الناصري مضيفًا اسم أبيه تجنّبًا لالتباسات الأسماء، عن دار أخرى غير دار المتوسط التي يملكها ويديرها، تجنّبًا لالتباسات النشر، مجموعته الشعرية الثانية (بلاد الثلاثاء- ٢٠٢٠) دار المدى.

١١ عامًا، أظنّها مدة زمنية طويلة لشاعر يعبر من الثلاثين إلى الأربعين من العمر، العقد الخصيب كما يدعي، وفي ظروف تبدو ظاهريًّا مؤاتية جدًّا لكتابة الشعر وإصداره في الوقت ذاته. وهذا إن دلّ على شيء، فهو يدلّ على أن الشغل الشاغل لخالد سليمان الناصري كان منصبًّا خلال هذه المدة على إصدار كتب الآخرين، بدل كتابه.

* * *

وكأنني أجد في ذلك التعريف المبتسر، الذي أورده الجزء الرابع من أنطولوجيا الشعر السوري (١٩٨٠- ٢٠٠٨م) اختيار رشا عمران وتقديم خضر آغا، ضالتي للكتابة عن «بلاد الثلاثاء»، بعد أن أتعبتني محاولات التقاط الطرف الصحيح لكبكوبة الخيطان المتشابكة والمعقودة التي تصنعها قصائد المجموعة. أوّلًا من ناحية اعتبار: (خالد الناصري- مواليد دمشق ١٩٧٩م)، و(رائد وحش- مواليد خان الشيح ١٩٨١م)، و(قيس مصطفى- مواليد

خان الشيح ١٩٨٧م) الثلاثة الذين تضمّن الكتاب قصائدهم المختارة. و(غياث المدهون)، الذي أخصّه بالذكر؛ لأني عجزت عن معرفة أي شاعر فلسطيني آخر، بين ما يقارب ٥٠٠ شاعر وشاعرة، أكتفي بإيراد أسمائهم في مقدمة الكتاب، شعراء سوريين. من دون أي إشارة لأصولهم الفلسطينية. وهو الأمر الذي على دلالته الجميلة من الزاوية التي أنظر منها الآن، يمكن عدُّه نقصًا في التوثيق. وثانيًا من ناحية أن قصائدهم المختارة، لا تتضمّن أي ذكر أو تلميح لفلسطينيتهم. وثالثًا من ناحية أسلوبية القصائد خاصة، فالثلاثة بالرغم من خصوصياتهم الشعرية، يندرجون بسلاسة تامة في السياق العام للقصيدة السورية التي بدأت في سبعينيات القرن الماضي على شكل انعطافة، ثم تابعت في الثمانينيات كأنها قد اختارت طريق خلاص التي يستمرّ الداخلون الجدد لكار الشعر في كتابتها دونما طفرات كبيرة طارئة، لليوم.

* * *

لأنه، لا بداية ولا نهاية، كما لا حدود، للعلاقة بين فلسطين وسوريا، وبين الفلسطينيين والسوريين، أقول هذا تعبيرًا عن واقع إنساني معيش، لا عن تعصب أو أيديولوجية قومية، فكذلك، لا حدود للعلاقة بين الشعر الفلسطيني والشعر السوري. ولأنه لا يمكن إلَّا بدراسة موسوعية رصد وتتبع هذه العلاقة الأقرب للعضوية في كل شيء، فالشعراء الفلسطينيون السوريون، أو السوريون الفلسطينيون، أكثر عددًا من أن أفكر في مجرد ذكر أمثلة منهم، ولكني سأفعل! سأحاول! رغبة مني في تلمُّس مسار هذه العلاقة وتطورها، ولو على نحو مبتسر، من شاعر فلسطين الكبير (أبو سلمى ١٩٠١- ١٩٨٠م) وحياته في دمشق حتى نيله الشهادة الثانوية من مدرستها (التجهيز الأولى)، ونيله لقبه لحبه فتاة سورية اسمها (سلمى)، إلى شعراء المقاومة والثورة (أحمد دحبور ١٩٤٦- ٢٠١٧م) المعروف بلقب «صبي المخيم»، و(عصام ترشحاني- ١٩٤٤م) المقيم وما زال في حلب. و(صالح هواري- ١٩٣٨م) الذي افتتحتُ به أوّل مقالاتي النقدية، أعدد كم صفة وكم مضاف ومضاف إليه في إحدى قصائده، و(عادل أديب آغا- ١٩٤٤- ١٩٨٨م)، و(محمود مفلح- ١٩٤٣م)، و(راسم المدهون- ١٩٤٨م)، و(طلعت سقيرق- ١٩٥٣- ٢٠١١م مخيم اليرموك)، و(عبدالله عيسى- ١٩٦٤م)، و(إياد حياتله- ١٩٦٠م) صاحب: «هذا المخيم ضحكتي». وصولًا إلى جيل جديد طازج، شكّل في لحظة ما قطيعة تامة، أو شبه تامة، مع آبائه وأعمامه، ليس فقط شعريًّا، بل أيضًا وهو الأهم (ذكرياتيًّا): خالد سليمان الناصري


خالد سليمان الناصري

وغياث المدهون- مخيم اليرموك- ١٩٧٩م، صاحب مجموعة (بعيدًا عن دمشق- ٢٠١٤م) ورائد وحش صاحب «قطعة ناقصة من سماء دمشق» وفي المقال الذي أمامي الآن عنها، أقرأ: «ماذا يكتب السوريون عن بلدهم؟ وكيف يكتبون؟» و(قيس مصطفى) الذي تنخر (دمشق) في كتابه الأخير «قصائد السنين الغفل» كالدودة في التفاحة، ليجيء بعد هؤلاء الأربعة، جيل العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين، و(رنا زيد - دمشق ١٩٨٢م) تحدّد تاريخ ميلادها بتاريخ وفاة شاعر سوري: «ولدت قبل وفاة رياض الصالح الحسين بأشهر»، (خلدون رحمة- مخيم اليرموك ١٩٨٤م): «نحت المخيم لبّ قلبي»، و(رامي العاشق- ١٩٨٩م): «لا تسلني عن دمشق ولا تناديني إليها»، و(عامر صرصور - مخيم اليرموك ١٩٩٠م).

واللافت أن هؤلاء الشعراء الشباب، جميعهم، بقضهم وقضيضهم، الذين يُعرَّفون حينًا؛ بالفلسطينيين السوريين، وحينًا آخر بالسوريين الفلسطينيين، كما فعلت أعلاه، خرجوا، أُخرِجُوا، غادروا، هربوا، اقتُلِعُوا، اجتُثُّوا.. من سوريا؛ لتصير سورياهم هذه، بدمشقها وبمخيماتها (اليرموك، وخان الشيح، ومخيم حمص، والرمل الجنوبي في اللاذقية)، وبمقاهيها وشوارعها ووسائط نقلها العامة، وبجيرانهم وأبناء حاراتهم ورفاقهم في المدارس والجامعات، وبقصص حبهم الباكرة، ذاكرتهم الأصلية، فردوسهم المفقود. رغم كلّ ما كانوا يقاسونه فيها... فلسطينهم الثانية. التي تخايلت يومًا وكأنّها صورة للوطن المستعاد؛ لتغدو مرة ثانية صورة للوطن الضائع.

اقرأ المادة كاملة في موقع المجلة
www.alfaisalmag.com

كيف أصبح العهد القديم كتابًا؟
تدوين إسرائيل القديمة

أحمد البهنسي باحث مصري

شَغَل العهد القديم المؤمنين به والقراء والباحثين والنقاد لآلاف السنين، فهو كتاب مقدس في كل من اليهودية والمسيحية، إلا أن أتباع الديانتين لم يتفقوا على حجمه ومضامينه وقبل ذلك على نصه الذي تكوَّن بشكل متطور على مدار تاريخ بني إسرائيل القديم من (الشفاهة) إلى (الكتابة)، لتثبيت نص التوراة فقط (أي أسفار موسى الخمسة وهي: التكوين، والخروج، والعدد، واللاويين، والتثنية) في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد وتدوينه كتابيًّا وهو الأمر الذي أخذ قرابة ثمانية قرون كاملة تقريبًا.



أما نص العهد القديم بكامل أقسامه وأسفاره فقد أخذ مرحلة تاريخية أكبر وأطول تُقدر بما يزيد على عشرة قرون كاملة تقريبًا، ولم يعتمد على الروايات الشفوية وحسب بل على مجموعة نصوص ومخطوطات كثيرة سواء بالعبرية أو بلغات أخرى، وساهمت فيه الكثير من أجيال الكتَبة والمترجمين.

يركز كتاب «كيف أصبح العهد القديم كتابًا؟... تدوين إسرائيل القديمة» من تأليف البروفيسور الأميركي ويليم م. شنيدويند أستاذ نقد العهد القديم بجامعة كاليفورنيا وترجمة الدكتور أحمد عبدالمقصود مدرس العهد القديم بجامعة القاهرة، وإصدار المركز القومي للترجمة بالقاهرة، على قضية التراث الشفاهي والكتابي للعهد القديم من خلال تتبع المراحل التي مر بها التراث الديني لبني إسرائيل بدءًا من مرحلة «الشفاهة» وصولًا إلى مرحلة «الكتابة». ومن ثم فإن الأهمية الرئيسة للكتاب تكمن في كونه يقدم وصفًا تاريخيًّا دقيقًا عن الكتابة عند بني إسرائيل في عصورهم القديمة وخلال مراحلها التاريخية المتتالية، وذلك من خلال الإجابة عن عدة تساؤلات؛ أبرزها: ما وظيفة (الكتابة) عند بني إسرائيل؟ وكيف انعكس الاهتمام المتزايد بالكتابة في إسرائيل القديمة على مسألة بناء العهد القديم وأدبه وتكوينه؟ وكيف ينظر العهد القديم نفسه إلى عملية تدوينه وانتقاله من الشفاهية ليكون نصًّا مكتوبًا؟، وكيف عبَّرت نصوصه عن ذلك؟ وما العلاقة بين التراث الشفوي والنص المكتوب عند بني إسرائيل؟

مَنْ كتب العهد القديم؟

مَن كَتبَ العهد القديم؟ هو سؤال ساحر وإشكالي في آن، إلا أن أهميته الحقيقية ليست في أن نعرف مؤلف العهد القديم لكن في معرفة متى كُتب العهد القديم؟ وبخاصة أن العهد القديم عبارة عن مجموعة من الكتب وليس نتاج مؤلف واحد، علاوة على أنه من الصعب تحديد إلى أي عصر ينتمي أي من نصوص العهد القديم وإلى أي مؤلف أو كاتب بالتحديد، بل إنه مقيد بتاريخ الشعب الذي كتبه، ثم قرأه، ثم تناقله، ثم أعاد كتابته، ثم أعاد قراءته من جديد، ومن ثم فإجابة السؤال ترتبط أكثر بالعصر الذي جُمِّعَ فيه التراثُ القديم وكتابته وتحريره، ثم إعادة كتابته إلى أن جُمع في النهاية في كتاب واحد سُمي العهد القديم.

لم يكتسب هذا السؤال أهميته إلا بعد ظهور الحضارة اليونانية في القرن الرابع قبل الميلاد، أي بعد كتابة معظم أسفار العهد القديم؛ إذ لم يكن ذلك السؤال مثار اهتمام في العالم السامي القديم، كما أن اللغة العبرية القديمة لا تعرف لفظًا واحدًا بمعنى (مؤلف) وأقرب لفظ لذلك

هو סופר الذي يعني كاتبًا وليس مؤلفًا، ويشير كذلك إلى هيمنة الثقافة المكتوبة، رغم أن المجتمع الإسرائيلي القديم كان شفاهيًّا، ومع ظهور الحضارة الهيلينية وسيادة اللغة اليونانية ظهر مفهوم جديد هو (التأليف) وأصبح أي نص مكتوب مرتبطًا من ناحية مكانته وقيمته بمؤلفه، وكان من الطبيعي أن يشعر التراث الديني اليهودي بالاضطرار إلى إيجاد مؤلفين. وسُجلت أولى المحاولات لذلك في لفائف البحر الميت التوراتية التي اكتُشفت عام ١٩٤٧م، وكان ملحوظًا فيها إحلال ضمير المتكلم (أنا)، محل ضمير الغائب (هو) الذي تحدث به موسى إلى ربه؛ وذلك لإظهار الإله على أنه مؤلف النص.

وعلى العكس من ذلك، فإن العهد القديم لا يُبدي أي اهتمام بتحديد هُوية مؤلفه، وهو ما مثَّل إزعاجًا للقراء اليهود الذين عاشوا في العصر الهيليني؛ إذ كانت شرعية النصوص ترتبط بمؤلفها، وهو ما أدى إلى ظهور بعض التفسيرات الخاصة بأن بعض الأسفار تُنسب لمن تحمل أسماءهم مثل أسفار صموئيل وأشعياء وأرميا. ثم بدأت تظهر في العصر الحديث فكرة أو نظرية مصادر التوراة على يد يوليوس فلهاوزن (١٨٤٤-١٩١٨م) -أحد أشهر المتخصصين في مجال النقد الأعلى للعهد القديم وأكثرهم تأثيرًا في هذا المجال- الذي حاول أن يبرهن على نسبتها إلى مصدرين أساسيين هما اليهوي والإلوهيمي، ثم ظهور مصدرين آخرين بعد السبي البابلي وهما التثنوي والكهنوتي.

وخلال القرن الماضي، سيطرت نظريات النقد المصدري تلك على مجال دراسات العهد القديم، رغم معارضة المتدينين اليهود لها لأنها تُضعف من مكانة نص العهد القديم في قلوب المؤمنين به، علاوة على صعوبة تطبيق هذه النظريات على العهد القديم نظرًا لأنه لم يكن يهتم بمسألة من هو مؤلف نصوصه؛ إذ إن هوية المؤلف لم تكن أمرًا مُلِحًّا يؤثر في مكانة الرسالة الدينية أو معنى النص.

بدايات الكتابة

كانت للكتابة قوة رُوحية في المجتمعات التي لم تتعلم الكتابة بعد في منطقة الشرق الأدنى القديم، فقد كانت الكتابة في بادئ الأمر وسيلة لإحداث الرهبة الدينية ووُصِفتْ بأنها تمنح البركة الإلهية، ووصفت في التراث الديني اليهودي القديم بأنها أداة إلهية لبقاء الكون،

مَن كتبَ العهد القديم؟ سؤال ساحر وإشكالي في آنٍ، إلا أن أهميته الحقيقية ليست في أن نعرف مؤلف العهد القديم لكن في معرفة متى كُتب العهد القديم؟

واحتل (الاسم المكتوب) تحديدًا مكانة جوهرية في الفكر الديني اليهودي، فقد كان تغيير اسم الشخص وتعليله أو تفسيره من الأساطير المهمة التي وردت في التوراة والتي تمحور حولها الكثير من الرؤى والعقائد؛ مثال: أسطورة تغيير اسم يعقوب إلى إسرائيل الواردة في سفر التكوين ٣٢/٢٤-٣٨.

وصلت الطبيعة الروحية للكتابة إلى ذروتها عندما أُعطِيَ موسى لوحي الكتابة على جبل سيناء، اللذين وُصفا في التوراة بأنهما (كُتبا بإصبع الإله) وهو الأمر الذي منحهما قوة سحرية استثنائية، رغم أن المجتمع الإسرائيلي القديم كان بدائيًّا وبدويًّا، ووُصف في العهد القديم نفسه بأنه (نصف بدوي) سيطرت عليه حياة الرعاة الرُّحَّل، ومن ثم كان من اللافت للنظر أن اللغة العبرية لا يوجد بها فعل مستقلّ يعني (يقرأ) بل إن الفعل العبري (קרא) يعني ينادي أو يعلن، ولم يكن في إسرائيل القديمة يستخدم بمعنى القراءة.

كما أن بدايات أدب العهد القديم تضمنت أناشيد كان الشعب يغنيها، إلا أنها كانت تنتمي إلى (الأدب الشفوي) وتناقلها بنو إسرائيل ومن ضمنها أنشودة عُرفت باسم (أنشودة موسى) التي لا تزال تُتلى كجزء من الخدمة الصباحية في المعابد اليهودية، والتي تعد من أقدم النماذج الشعرية في أدب العهد القديم، ويؤرخ لها ببدايات القرن الثالث عشر قبل الميلاد.

مع مرور الوقت بدأت هذه الأناشيد وغيرها في التطور، وظهر من يعرفون بـ(كُتَّاب بني إسرائيل الأوائل) بعد استيطان بني إسرائيل أرضَ كنعان؛ لذلك فإن أسلوب الكتابة لديهم ظهر متأثرًا بالثقافة الكنعانية الزراعية، وبدت الكتابة في إسرائيل القديمة خليطًا من الثقافة البدوية البدائية والثقافة الكنعانية المتمدنة، علاوة على عدم خلوها من التأثيرات المصرية الفرعونية القديمة.

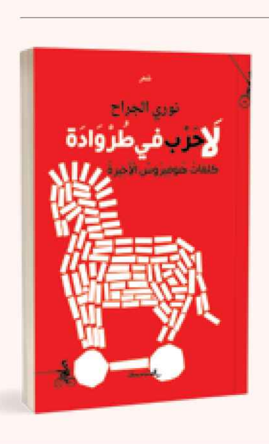
اقرأ المادة كاملة في موقع المجلة
www.alfaisalmag.com

«لا حرب في طروادة» لنوري الجراح

جهنميّة الخراب الأسطوري

بهاء إيعالي كاتب لبناني

يذهب الشاعر السوري نوري الجراح (١٩٥٦م) في كتابه الشعري الجديد «لا حرب في طروادة» (منشورات المتوسط) نحو البكائيات الخافتة التي تتجلّى واضحة في نصوص المجموعة الممتدة على ١٧٦ صفحة من القطع الوسط، والمقسّمة إلى أحد عشر جزءًا منها الملهاة الدمشقية، كلمات هوميروس الأخيرة، الطالع بالعجلة ومعه الإكليل، آلام نرسيس، يأس أوديسيوس... كلّها تندرجُ ضمن هذا الواقع الجحيمي لعالم مدينته الأثيرة دمشق، العالم الديستوبي الخرب الذي ولده العنف، وكأنّ النصوص مجتمعة تأتي على هيئة مرثيّة هائلة للمدينة التي خرابها جزءٌ من الخراب الكبير للبلاد.



يعمل الجراح على توثيق دقيق للحظات المأساويّة لهذا العالم الخرب ويستحضرها كصورٍ شعريّة خاطفة وسريعة كما حين يقول: لو كنتُ غيري في شتاءٍ أطول/ لكان خيالي أسرع من عربة محارب/ وسيفي أمضى. هذا المحيط الخرب والتغريبة والشتات السوريان يحاول أن يوظّف نوري لأجلهما الأسطورة الإغريقية التي يشير إليها بدايةً مع جزيرة ليسبوس كبوّابةٍ لهذا الشتات، بل إنّ دمشق وخرابها لا يختلفُ بمنظور صاحب «حدائق هاملت» عن خراب طروادة المريع إثر سقوطها بيد أجاممنون الإغريقي، ليبدو هذا أشبه بإيجاد روابط شعرية بين عالمين متوازيين: عالم أسطوري أخبرتنا به إلياذة هوميروس وأوديساه، ويُسقَط على عالم الشاعر الدمشقي الواقعي المعيش اليوم، بل إنّ العالم الأسطوري هنا ليس أكثر من بابٍ واطئٍ للهروب من شبح عالمه الحقيقي الذي ترتفع فيه الحدّية والعنف الهمجيان، والذي يراه بعين الوحشة لمنفيّ عنها: وكلّما وطأت قدمٌ/ لطخةً/ في الظل/ أكون هناك في طرف الساعة/ دم الموعد ولباس الصريع».

هذا وعلى الرغم من هذا الخراب الجحيمي، فالجراح لا يحاول تكريسه والإقرار به بقدر ما يرغب في إنكاره، هذا النكران البادي للعيان من العنوان «لا حرب في طروادة»، الذي يتجوّل بين دفتي الكتاب كاستنكارٍ وسخرية سوداء من القدر الذي حول عالمًا جميلًا لقباحةٍ لا تنتهي. بل إنّه يحاول جاهدًا التخفف من حرارة الجحيم والهروب من قيعانها بالاستعانة بتأملات خاصةٍ بالشاعر كما في قسم القيثارة والريح، حين يقول في قصيدة النزول من قلعةٍ في الجبل: «كانت الأرض شاردة/ مع الريح/ ومقبلة/ مثل غيمةٍ على حصان/ عندما نزلنا ورأينا الغروب يمرح في السهل»... حتّى إنّه يستعين بالحب كتبريدٍ لهذه الحرارة في قصيدته أنشودة المصرع. بيد أنّه لا يقدر على الخروج من هذه المتاهة اللعينة بفعل أنّه فاقدٌ للشعور وللذاكرة بشكلٍ نهائي وتام، شأنه شأن كثرٍ أكلهم هذا الفقدان وهذه الوحدة: «الظلال الباردة امتصت نور البيت/ وفي جنبات الحديقة/ خطوتي/ يتيمةٌ/ كغبش الفجر».

مشاهد الموت

تلاحظ ملامح الحياة اليوميّة تحضر بخفّةٍ في النصوص، هذه الحياة اليوميّة هي في نظر الشاعر ألفة الناظرين لمشاهد الموت والقتل والدمار لدرجةِ أنّهم لم يعودوا يأبهون بها، كأنّها ليست سوى جزء من روتين يومي: «لكأنّ دم الأبطال/ ألوانٌ خفيفة يلهو بها طفلٌ في

الزقاق». فيكون في النهاية ذلك الهسيس الخفيف الأقرب للصمت هو الفضاء اللامتناهي للشاعر وعالمه، صمتٌ موحشٌ حتى مع الهروب من الجحيم: «وصلتُ إلى جزيرةٍ/ لا يسكنها ساكنٌ آخر إلا الهواء».

يتجلّى في المجموعة النفس الملحمي الحكائي، فنوري يحاولُ أن يعطي النصوص أبعادًا زمانية ومكانيّة مختلفة، فكان السرد وتداخله هو الوسيلة التي بررتها ثيمات النصوص، وتسريد الشعر لم يعد بالطارئ الجديد على الأدب، بل إن تداخل الشعر بالسرد كان له حصّة طويلة من الجدل منذ أن ظهر مصطلح قصيدة النثر حتى اليوم، بل إن روجعت الأعمال الأدبيّة بمختلف الثقافات في مختلف العصور سنجد أن الشعر يرغب بشدّة في التخفف من بنيته الغنائيّة ولغته التصويرية الإيعازية، ويتّخذ من السرد مهربًا من ذلك، ولا يمكن حصر أمثلة على ذلك. فعربيًّا يمكننا ذكر ملحمتي «سيف بن ذي يزن» و«تغريبة بني هلال»، أو حتى حكايات امرئ القيس في معلّقته أو سرديّات عمر بن أبي ربيعة في «وهل يخفى القمر»، بل لا يمكن نسيان الملاحم التاريخية التي هي بمنزلة الأساطير لتلك الشعوب، كجلجامش لشعوب بلاد ما بين النهرين، والإلياذة والأوديسا لهوميروس الإغريقي، وإنيادة فيرجل والإدّا الأيسلندية والكوميديا الإلهيّة لدانتي... ومع ظهور مصطلح قصيدة النثر الذي عد جنوحًا نحو التجديد الشعري والخلق من النثر شعرًا، ظهرت أسماء كثيرة أرست قواعد تسريد الشعر في قصيدة النثر نذكر منها: ألويزيوس برتران، وشارل بودلير، وستيفان مالارميه، وبيير لويس، وبول كلوديل...

رصانة لغوية متينة

قد تظهر فرادة صاحب «قارب إلى ليسبوس» في ترك هذه الملحمية الأدبية تأخذ امتزاجًا خفيفًا بالغنائية التراجيدية الطويلة، ونلحظ ذلك في اختلاف الضمائر في النصوص، فتارة يخاطب الشاعر نفسه وتارةً يخاطب الآخرين، ولعل ازدواجيّة الخطاب الشعري هنا مردّها الحال الكابوسي الذي رسا على سوريا وترك آثارًا عميقةً من الصعب اندمالها بسهولة. لعلّ من الأمور التي تخفّف من حدّية النص هو تلك الليونة التصويرية التي تسير في النص، فالصورة الشعرية وإن كانت قد كتبت برصانةٍ لغويّة متينة إلا أنها تحمل من الليونة ما يجعلها كأنها خرجت كما هي


نوري الجراح

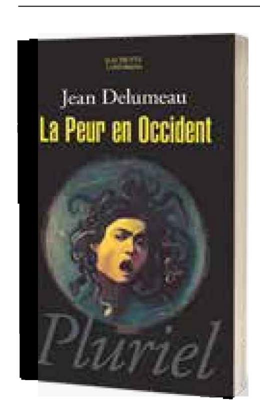
يذهب نوري الجراح في «لا حرب في طروادة» نحو البكائيات الخافتة التي تتجلّى واضحة في نصوص تندرجُ ضمن الواقع الجحيمي لعالم مدينته الأثيرة دمشق، العالم الديستوبي الخرب الذي ولّده العنف، وكأنّ النصوص مجتمعة تأتي على هيئة مرثيّة هائلة للمدينة التي خرابها جزءٌ من الخراب الكبير للبلاد

بادية، ولو أنّها بدت مطعّمةً ببعض الملامح السوريالية اللطيفة: كانت الأرض شاردة/ مع الريح/ ومقبلة/ مثل غيمةٍ على حصان. وما اتخاذ التصوير الشعري لدى الجراح لهذا المنحى إلا استرداد هجائي لعالم الشاعر الحقيقي بشكل محض. وهذا ما يبرز لنا المعجم الدمشقي للعنف والموت المرعبيْن (حرب، جثّة، برق، حريق...) متداخلًا نوعًا ما مع المعجم الإغريقي للأسطورة واللجوء (ليسبوس، بروميثيوس، نرسيس...).

ويبقى لنا ذلك السؤال المتكرر حول قدرة الفاجعة والديستوبيا على خلق الشعر في عالمهما، بل ربّما قد تأخذ الشعرية هنا أسسًا رؤيويّةً يبدو فيها الشاعر موصفًا لعالمٍ هو خارجه جسديًّا فقط من دون أن تُفارِقه رُوحه، ولما نسأل عن العودة إلى الجمال المنشود لدى الشعراء لأجل عوالمهم المتعددة سيكون الجواب عندهم أيضًا، وعند نوري كان كالتالي: ما أبعد الطريق إلى دمشق.

الخوف من الأوبئة وبناء الغرب الحديث

أدريان بونيتو كاتب فرنسي
ترجمة: إيهاب صبحي مترجم مصري



في كتابه الخوف في الغرب، يستكشف المؤرخ جون دوليمو مخاوف المجتمعات الأوربية في الحقبة ما بين القرن الرابع عشر والقرن الثامن عشر. ولا سيما الخوف من الأوبئة الذي شاع على نطاق واسع بعد الطاعون الأسود، وترك أثرًا غائرًا في النفس والثقافة الغربيتين. في عام ١٩١٤م أكد العالم الإيطالي موراتوري، صاحب أطروحة عن كيفية أن تحكم نفسك في زمن الوباء، أن :«الشعور بالخوف والذعر والاكتئاب، هم أيضًا طاعون؛ لأنهم يبددون تفاؤلنا ويجعلون الحالة المزاجية لقطاعات عريضة من الناس اكثر استعدادًا لتقبل السم القادم من بعيد وبطريقة ما يتجرعونه ويتملك منهم».

وتجاوزًا للاستشهاد بالمفاهيم الطبية في هذا الوقت، التي ترى في الكآبة واحدة من عوامل الإصابة بالطاعون، فإن هذا المصدر يكشف عن الهوس الذي جعل الفكر الغربي يخوض، من القرن الرابع عشر إلى القرن الثامن عشر، في دراسة الخوف، وتشريحه، وتصويره. وطبقًا لكلام جون دوليمو، فإن أوربا العصر الحديث قد اتسمت بخوف حقيقي من الخوف. هكذا يعقب المؤرخ، في كتابه الخوف في الغرب (ما بين القرنين الرابع عشر والثامن عشر). مدينة محاصرة، هذا «تزايد الخوف في الغرب في فجر العصور الحديثة».

بكل تأكيد، يتميز أي مجتمع بالخوف، بل يمكن أن نقول بأنه مؤسس على الخوف. بعض الخوف يكون شائعًا ويشكل بهذا مرجعًا اجتماعيًّا يتقاسمه الجميع. من خوف الليل إلى خوف البحر، مرورًا بخوف الجار أو الغريب، فإن «حالات الخوف من أكبر عدد ممكن» التي يتصف بها إنسان العصور الوسطى هي في الواقع مشابهة لحالات من مجتمعات أخرى سواء كانت غربية أم لا. هنا يصير دوليمو عالم اجتماع ويكشف، فيما وراء المظاهر العرضية، عما يأتي من خيالات وآليات التفكير المشتركة بين العديد من الحضارات. وهكذا فإن الخوف من الابتكار الذي تتشارك فيه البلاد الكاثوليكية، خلافًا للأفكار المبتذلة الراسخة للبروتستانت، يجب أن ينظر له كضمانة لحماية المجتمع. إن الخوف من الشرور، ولا سيما عقدة الرباط، التي من خلالها يمكن لجار شرير أن يجعل الأزواج عقيمين أو فاقدي القوة، يجب أن ينظر إليه على أنه الشق المناظر لإصرار مجتمعات النظام القديم على الخصوبة ودوام الأجيال.

إن الانتشار المخيف للأشباح العائدين، على سبيل المثال، في أثناء موجة ظهور مصاصي الدماء في نهاية القرن السابع عشر في المجر، في سيليزيا، في بوهيميا، في مورافيا، في بولندا واليونان، لا يميز المجتمعات الغربية عن المجتمعات التقليدية الأخرى، الروحانية، التي تكون فيها الاتصالات ما بين الأحياء والأموات، شائعة، وتسمح بالتأكيد على ترسيخ الماضي وبربط الأجيال كذلك. هوس الطاعون لو أن تلك الحالات من الخوف العام هي الأساس لعدة مجتمعات، فإن الغرب يعرض، بداية من القرن الرابع عشر، مسارًا خاصًّا به، يتسم بـ«مناخ الخوف».

انهيار نفسي عميق

وتجاوزًا للخوف الوحيد، الذي هو الخشية من شيء معلوم الهوية، فإن أوربا أواخر العصور الوسطى قد تميزت في الواقع، حسبما يعتقد دوليمو، بـ«الاكتئاب»، أي خشية دون وجود لشيء حقيقي، فقط حالة مزاجية ومناخ ينتشر ويتعمق في المسيحية بأكملها: «إن تراكم الضربات التي تعرض لها سكان الغرب من عام ١٣٤٨م إلى بداية القرن السابع عشر قد خلقت، في الجسد الاجتماعي من أعلاه إلى أسفله، انهيارًا نفسيًّا عميقًا تشهد عليه كل لغات العصر. كلمات وصور».

إنه على وجه التحديد هذا «المزيج من الخوف» الذي من خلاله «تستشعر حضارة ما بأنها «مأزومة» وهو ما يسمى بـ«الخوف» كما يقترح دوليمو. بيد أن المؤرخ هنا يشير بأصابع الاتهام في وجود جزء كبير من هذا الخوف إلى الطاعون الأسود (١٣٤٨ . ١٣٥١م) وتوابعه المستنسخة، مثل طاعون فينيسيا وميلانو ١٦٣٠م، وطاعون لندن ١٦٦٥م، وأيضًا طاعون مارسيليا ١٧٢٠م. كانت الأوبئة ما بين عامي ١٣٤٨م إلى ١٧٢٠م تمثل تهديدًا مستمرًّا للمدن الأوربية. فطبقًا للمصادر، لو أن الطاعون قد بدا أنه اختفى من أوربا منذ القرن التاسع، فإنه أصبح متكررًا من جديد على مشارف العصور الحديثة. ما بين القرنين الرابع عشر والسادس عشر، يظهر الطاعون في مدينة أوروبية كل سنة على الأقل. في فرنسا على سبيل المثال، نحصي تفشّيًا للوباء كل عشر سنوات ما بين ١٣٤٧م و١٥٣٦م، ثم طاعون كل ١١.٦ سنة ما بين ١٥٣٦م و١٦٧٠م.

إنه من المؤسف أن تكون هناك فاجعة في كل مرة. فقد قضى الطاعون الأسود منتصف القرن الرابع عشر، طبقًا لما قاله الصحفي جون فرواسار، على «الجزء الثالث من العالم». خلال هذه الحقبة، فقدت إنجلترا ٤٠٪ من سكانها. وفقدت فلورنسا من دون شك ٣٠٪ من سكانها، في حين أن ألبي وكاستريس رأوا نصف سكانها موتى. وصل هذا الرقم حتى إلى ٧٠٪ في مدينة هامبورج. ولم تكن الأوبئة اللاحقة أقل دموية. كذلك في عام ١٧٢٠م، فقدت مرسيليا نحو نصف سكانها. ولكن الطاعون يضرب بقوة خاصة من خلال وتيرته المتسارعة. هكذا يشير رجل الدين الدرويش والمؤرخ الباريسي جون دي فينيت بأن الأشخاص الذين أصيبوا «كانوا مرضى يومين فقط أو ثلاثة ثم ماتوا سريعًا، وكان الجسد تقريبًا بصحة جيدة. الذي كان بصحة جيدة اليوم، يموت في الغد ويدفن».

يستكشف المؤرخ جون دوليمو مخاوف المجتمعات الأوربية في الحقبة ما بين القرن الرابع عشر والقرن الثامن عشر. ولا سيما الخوف من الأوبئة الذي شاع على نطاق واسع بعد الطاعون الأسود، وترك أثرًا غائرًا في النفس والثقافة الغربيتين

تُصوِّر المصادرُ المأساة غير المعقولة التي تسبب فيها الطاعون: في الشوارع تتكدس «أجساد مريعة، بعضها منتفخ وأسود مثل الفحم، بعض آخر منتفخ أيضًا، أزرق، وبنفسجي وأصفر، تخرج من جميعها رائحة عفنة ويبدو عليها الإعياء، ونرى أثر الدماء الفاسدة». امتلأت المدينة بالبكاء، الصراخ والنحيب. الخنادق تجد صعوبة لاستقبال عربات الموتى لمحاولة دفنهم بشكل جماعي. الذين يحتضرون يموتون في الشوارع أو أحيانًا يختلطون مع الموتى ويوضعون في العربات. أناس لا نعلم إنْ كانوا مرضى أم لا، يتجولون وحدهم أو في مجموعة في بحث عن أطعمة نادر وجودها للغاية. المراقبون، المذهولون، يوضحون أن الموت يحدث بصرف النظر عن الجنس، أو الحالة الاجتماعية أو الأحقية، حتى لو دوَّنوا أيضًا أن المناطق الشعبية هي الأكثر عرضة للإصابة. وبالتالي، يكون من السهل الاتفاق مع دوليمو حول حقيقة أن «الطاعون (...) كان، حتى بالنسبة للباقين على قيد الحياة، صدمةً نفسيةً عميقةً.

١

تفكك المجتمع

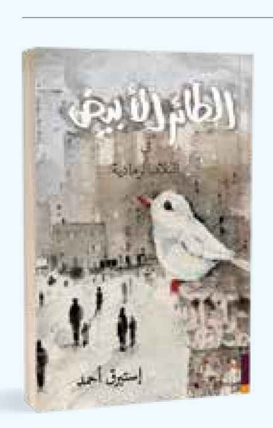
لكن الأفراد ليسوا الضحايا الوحيدين للطاعون. المجتمع برمته اختلت هياكله بشدة من أثر ظواهر الأوبئة. لهذا السبب، عند ظهور الحالات الأولى، تفضل السلطات أن تكون عمياء عن رؤية الخطر. الأطباء الذين استُدعُوا، يريدون طمأنة أنفسهم باطمئنانهم على السكان، يظهرون بشكل عام في بادئ الأمر « ليس المقصود الحديث عن الطاعون بشكل خاص». هكذا يقولها دوليمو: «لتسمية الشر، كان من شأنه أن يجذب ويمزق آخر حصن يحتويه» ثم، عندما لا يمكن إنكار البرهان، يستولي الذعر على المدينة. الأغنياء، الذين هم أول ناس يهربون، يتبعون الجماهير، وهو ما يؤدي إلى ارتكاب الحماقات الجمعية.

«الطائر الأبيض في البلاد الرمادية» لإستبرق أحمد

أصوات بيضاء تواجه صخب العالم

زكوان العبدو كاتب سوري

يأتي كتاب الكاتبة الكويتية إستبرق أحمد «الطائر الأبيض في عالم رمادي»، الصادر عن دار مسعى البحرينية، ليدخل عوالم المغامرة عبر تقنية الأنسنة التي فتحت أقانيم السرد في مناخ مليء بشخصيات تشارك الإنسان صور خراب هذا العالم. توزع الكاتبة العمل تحت عنوانات فرعية تصبُّ في فضاء العنوان الرئيس، وكلٌّ منها يكثف مضمون ما يندرج تحته، وهذه العنوانات، وتفرعاتها بين الفقرات، مع رسوم الفنانة إيناس عمارة التي رافقت العمل تشكل نصًّا موازيًا يغني التجربة، ويسهم في وضعها في إطارها الذي نراه يتنازع بين أدب الأطفال، وأدب اليافعين.



يضعنا العنوان أمام طائرٍ أبيضَ يذهب إلى بلاد رمادية، فيستفزُّ تفكيرنا برمزية اللون، مع استجابةٍ إيجابيةٍ للطائر الأبيض بما يحمله الطير من دلالة على المسالمة، تعززها دلالة اللون الأبيض النقي، وتظهر في مقابله بلادٌ رمادية، لنشعر بالخلط بين الأبيض والأسود، الخير والشر...، فنكون من العنوان أمام تشويق لمعرفة قصة الطائر، ووجوده في هذه البلاد، وما هي هذه البلاد، ولماذا هي رمادية، وأية حمولات فكرية سنجدها في ظلال حروف العمل؟ ينبني النص على شخصية الطائر الأبيض الدرامية المحركة للعمل، هذا الطائر الذي يتخلف عن سر به يبدأ البحث عنه في رحلةٍ تتفتق عن أحداث تسرِّب الكاتبة من خلالها رُؤَاها.

يتعب الطائر فيقترب من عمود غطاه الغبار ليرتاح عليه، وتحت العمود تقف سارة المولعة بالهاتف الذكي مع أختها الصغيرة مريم منتظرةً صديقتها لمياء التي تخلفت عن الموعد، يمتلئ الجو بغبار خانق وكثيف، فتسارع سارة لالتقاط صورة تكشف للمياء المصاعب التي تعرضت إليها في انتظارها...، يظهر الطائر الأبيض في السماء، فتظنه سارة ورقةً متطايرةً أفسدت صورتها. يفرح العمود المتأسي لحاله بمجيء الطائر، ويحاول جذبه، لكن الطائر الذي لا يحصل منه على معلومات عن السرب يغادره مواصلًا بحثه، ليهبط في حديقة غريبة مهملة بحثًا عن الطعام، فيلمح منزلًا كبيرًا، تتوزع فيه تماثيل مشوهة.

مطرقة تدافع عن نفسها

في هذا المشهد نجد المطرقة تدافع عن نفسها أمام التماثيل التي اتهمتها بأذيتها، قائلةً: «إننا أدوات لا نمتلك الإرادة، صنعونا لنستجيب لأوامرهم/ ص٣٥»، في إشارةٍ واضحةٍ إلى التحكم الإنساني في كل شيء. يغادر الطائر «من غير أن يكتشف حكاية التماثيل، والمطرقة، الذين كانوا سعداء، وكيف تبدلت مصائرهم/ ص٣٥». في تحليقه من جديد يلحظ الطائر أكداسًا عارمةً من مخلفات الطعام والشراب تتصاعد منها روائح مقزِّزة، ثم يرى قطًّا أسودَ يفرح بسمنته، إذ لديهم مباريات للقط الأسمن وهو من أبطالها، ويشرف على تسمينه فأر خبيثٌ ضخمٌ اسمه «فرفور»، وتشكل هذه المخلفات من الطعام المعلب جبلًا تسميه القطط والفئران (جبل المارد)، وتوجد بركة سوداء من الصودا، لم يستطع الطائر الشرب منها لكره مذاقها، لكنه لجوعه ابتلع كميات من الطعام سببت له الغثيان.

يظهر «كلبوب»، فيأخذ الطائر معه إلى بيت صاحبه أحمد الذي يفرح به، لكونه يحب الطيور، ليلقى الطائرعنده الأمان والطعام والماء والراحة، ويلتقي الكتب ويحدثها عن العالم الخارجي. وتسيطر روح المغامرة على الطائر الذي يريد «معرفة حقيقة البلاد التي يسميها العمود بالرمادية، والتماثيل بالجاحدة، وقطوط وفرفور بالوفيرة/ ص٦١». وهنا، يبرز تناقض الرؤية بين طرفين؛ متضرر يميل إلى الخير والجمال، وآخر متخم بشراهته، يعتاش على مخلفات الجشع والتلوث والخراب.

تنهض في ذاكرة الطائر أحداثٌ من الماضي، ليشارك الاسترجاع في بناء الزمن السردي، وتتفرع الأحداث بحضور شخصيات الذاكرة (الطائر «قافز» الذي ابتلع «ساطع» أجمل الأصوات في فرقة «ناق نوق» للضفادع، والنورس، والسلحفاة، وتتبدى قيمة التسامح عبر مسامحة الضفادع قافزًا الذي سوغ فعلته بأنه كان تحت وطأة النوم، وغير مدرك لتصرفه، كما يستحضر الطائر الأبيض حكاية أمه مع «نحوسة»، وكيف نصحتها بعدم الغضب من حفلات الضفادع، والتصالح معها، لتتعزز قيمة التسامح بقول الأم: «طريق التسامح بين الأصدقاء، هو الطريق الأصوب/ ص٦٥».

مواجهة أبعاد النص

تتكشف الأمور للطائر والقارئ، رويدًا عبر الأحداث، والشخصيات في سردها وحوارها، والزمن الفني والأمكنة، والثنائيات الضِّدِّيَّة التي تقابل الكاتبة بين طرفيها لتبث رؤيتها، وتدخل بدور الراوي العليم لتكشف ظلال إسقاطاتها ورموزها غير مرة، فتضع القارئ في مواجهة مع أبعاد النص، وفي صورة مكتملة لموقفها من العالم، كسردها: «الآن لم تعد هناك أماكن مبهجة، فالحدائق قلَّت جدًّا، الناس تبلَّدت هيئاتهم، تضخمت أوزانهم لقلة حركتهم/ ص٧٤»، وتجدهم «معتمدين على الأطعمة المصنعة، والأشربة الغازية، ملتصقين بأجهزتهم الإلكترونية، وعوالمها المغرية حتى أحاسيسهم قليلة وبطيئة لا يبدون اهتمامًا كثيرًا بما حولهم من حقائق عن سماء عابسة، وأرض يابسة، وبلاد يائسة/ ص٧٤».

في خدمة هذه الرؤية تجري الأحداث لتكشف الماضي والتحولات التي وصلت بالعالم إلى هذا الحد عبر نماذج يقدمها النص تشف عن قساوة الواقع، وسواده، مع محاولة الكاتبة تسريب بعض الضوء على سبيل الأمل. وتبرز إلى



إستبرق أحمد

حشدت إستبرق أحمد في متخيلها السردي عددًا كبيرًا من القصص، والشخصيات، والقضايا لتقدم صورة بانورامية لرؤيتها، وموقفها من العالم، ولم تشأ أن تبقى عند حدود التلميح

الواجهة قصص العمود، والشجرة، والبيت، والتماثيل، وأحمد، وأمل، والقطط والفئران وجبل المارد. يزور كلبوب والطائر ومريم العمود فيفرح بهم، ويضحك بقهقهات كبيرة تؤدي إلى تفكك الأتربة عنه، ويتطاير الغبار لتظهر نقوشه الساحرة، ويسرد العمود قصته؛ إذ بناه السلطان عدنان، ونقش عليه حكاية إنشاء بلاده المشرقة بتعاون الجميع ومحبتهم، ليقلده السلاطين من بعده بكتابة سيرهم المزيفة على جسده، ثم يسرد العمود الحكاية الرمادية للبلاد، فقد دهمت أحد السلاطين رغبة للقيام بعملٍ جاءت فكرته من منامٍ لزوجته متمثلٍ بضرورة اختراع لون جديد يخلد اسمه، ويميز البلاد؛ ولأنه لم يكن يعرف وصفه، ويحب اللون الرمادي، أراد أن يكون درجة من الرمادية لم تعرف من قبل، لتبرز الأحداث أبعاد الفكرة في أنانية السلطان، وإلهاء الجميع عن ملكه وفساده بتجارب الفوز باللون، وهو ما أدى إلى تعب الأنهار والأراضي، وتحول المباني إلى اللون الرمادي نفاقًا للملك والملوك الذين جاؤوا بعده وتشبثوا بالحلم انسياقًا للجشع.

«سيرة الوقت» لمعجب الزهراني
حياة فرد.. حكاية جيل

محمد الجويلي أكاديمي وكاتب تونسي

كتاب الأكاديمي السعودي الدكتور معجب الزهراني «سيرة الوقت»، المركز الثقافي للكتاب، يحار القارئ والناقد المغرم بالتصنيف في أي خانة من الأجناس يمكنه إدراجه؛ أهو في السيرة الذاتية، سيرة فرد في علاقته بالجماعة أو سيرة جماعة يتقمصها ويحملها فرد على كاهله كما يبدو ذلك من ظاهر عنوانه، أم هو يتجاوز ذلك إلى جنس من الكتابة تختلط فيها الملحمة بالمأساة وتتوحد فيها المتناقضات، فيتصالح في المشهد الواحد بعينه الهزل والسخرية اللاذعة التي تنتزع منك البسمة والقهقهة انتزاعًا مع القلق الوجودي؛ وجع الكينونة والكائنات الذي إذا ما كنت مرهف الحس لَعَصَرَ قلبك ولربما اقتلع الدمعة من عينك اقتلاعًا؟



في سيرة الزهراني لا مسافة تفصل بين الماضي والحاضر، وبين قرية الغرباء في الجنوب الغربي للسعودية وباريس أم المدائن والغرائب جميعها. لا معنى للزمان والمكان خارج أنا الكاتب التي تنساب فيها الذكريات من قاع الطفولة السحيقة تجري جريان الماء في وديان تلك الربوع الخضراء في جزيرة من الصحراء حيث نشأ الكاتب وترعرع وانفتحت عيناه على الجمال، ليس جمال طبيعة المنطقة بحقولها وروابيها الخلابة وجبالها الشامخة فحسب، بل بجمال الحياة فيها وبساطتها وعفويتها وتسامحها قبل أن تعصف بها رياح التغيير كما يلحظ ابنها وتفقدها كثيرًا من بهائها، بهاء لطالما حفظه عبر العقود ابنها في ذاكرته ورعاه في مخيلته قبل أن يحبره في سيرته.

سيرة وقت هو سيرة لكل الأوقات، لا هو بالسيرة الذاتية الكلاسيكية الصرفة التي عهدناها، ولا هو بالمدونة التاريخية والأنثروبولوجية في لغتها التقريرية التحليلية المقولبة، وإنْ كشف ما خفي عن القارئ من المجتمع السعودي- بل العربي على وجه العموم في الكثير من الأحيان- وما يعتمل فيه من حراك ومد وجزر سياسيا وفكريا وثقافيا، ما يغري بالمزيد من البحث فيه والتنقيب. للصعلكة في الجزيرة العربية تقاليدها الاجتماعية والأدبية العريقة وإنْ صح تصنيف لسيرة وقت فلربما لن يكون إلا في أدب الصعلكة والمروق عن المألوف الذي رعاه بعض شعراء الجزيرة في قصائدهم وقوافيهم. وكان الجاحظ هذا الذي فُتن معجب الزهراني به وأعد أول بحث جامعي عن أدبه هو مبدعه وإمامه نثرًا بعد قرون. الصعلكة غربة أو لا تكون، غربة مُحيرة بلغة فرويد، هذا الذي اتكأ عليه الزهراني كذلك أكثر من مرة ليعود محللًا ومفككًا لقشعريرة الجسد الأولى التي يشعر بها الطفل وهو يلتصق بريئًا طاهرًا بجسد أمه رغبة جامحة في أن يعود إلى رحمها من حيث أتى رافضًا لغربته في عالم كل ما أدركه منه في الحين يوحي بتوحشه، تليها قشعريرة ثانية وأخيرة تسمح بها الجماعة لبراءتها قبل أن يُعقل الجسد ويُقفل عليه إلى الأبد ولا يُفتح إلا بإذن من المنظومة: « استلقيت مرة على طفلة من قرابتنا، ويبدو أننا مثلنا دور العرسان حتى النهاية، ثم نمنا إلى أن جاء من أيقظنا وفرقنا بنهرة خفيفة لا تخلو من حنان. وأقول حتى النهاية لأن في جسدي خلايا مازالت تحتفظ بدفء تلك الأعضاء الغضة، وبعذوبة تلك اللحظة الهاربة».

قدر مؤلف «سيرة الوقت» أن يكون غريبًا، غريبًا حتى في غربته على سنة أبي حيان التوحيدي، وكأن الغربة في طينته

وعرقه. ألم يُولد ويَنشأ في قرية «الغرباء» تارة تُنسب إلى جد مؤسس يبدو أنه كان متصوفًا جاء من بعيد فأنجبها من صلب غربته وطورا إلى «بيضة غراب» أسطورية فقست السلالة التي ينتمي إليها الكاتب ويصفها بالنكدة الماكرة، هذا إذا لم تكن - وهي رواية ثالثة لا يستبعدها المؤلف- أن يكون الجد المؤسس قد ارتكب خطيئة ما فرحل عن بلده وقومه وضرب في أرض الله الواسعة حتى حل بالمنطقة الخضراء، فطاب له المقام فيها: «فلم يتبق- يقول الزهراني- لجدي الشيخ من هوية حقيقية سوى غربته؟». وما العجب فيما يقوله معجب في ذلك: ألسنا كلنا بني آدم نحمل في جيناتنا آثار الخطيئة الكبرى والخطايا الصغرى المترتبة عنها وما أكثرها!

إذا كان ذلك كذلك فلن يكون كاتبنا إلا خير خلف لأحسن سلف. نعم معجب الزهراني سلفي إلى حد النخاع، ولكن على طرف نقيض مع السلفية التي عهدها طالبًا وأستاذًا جامعيًّا بتشكيلاتها المختلفة بما في ذلك من يُسمون بالإخوان المسلمين، وهنا يستحضر المؤلف أحدهم المصري أحمد جريشة أستاذه في الجامعة الذي خلع ثيابه في الفصل ليريهم آثار التعذيب على جسده في سجون عبدالناصر معلنًا أن كل مَن يخالف مبدأ الحاكمية كافر ويجب الخروج عليه! لقد ضاق المؤلف ذرعًا بهؤلاء. كانوا يرصدون حركاته وسكناته طالبًا ثم أستاذًا، ويهددونه متهمين له بالاستغراب والعلمانية، هذه «العلمانية» التي قبل أن يقف على معالمها من خلال دروس أستاذه في جامعة الملك سعود المغرم بالثورة الفرنسية راشد الخاطر، سفير دولة قطر لاحقًا والذي أنهى حياته بنفسه مثل خليل حاوي قرفًا من البؤس العربي المعمم والمؤمم مع اجتياح اسرائيل لبيروت سنة ١٩٨٢م، وقبل أن يقرأ بنفسه لكبار منظريها ومفكريها الفرنسيين، وأن يتذوق حلاوة ثمارها مقيمًا في فرنسا كان قد خبرها في الحقيقة قبل ذلك طفلًا وشابًّا في قريته كما لربما في كل القرى السعودية قبل أن «يطمسها ويئدها كما يقول التشدد الديني الذي كان الناس البسطاء يقاومونه بالنوادر والأشعار والحكايات والنكات». يؤكد الكاتب «أن تدين الفطرة ظل إلى الثمانينات ممارسة يومية لا تعلو على الحياة... ثقافة قرانا كلها تبدو "علمانية عفوية" في العمق لأنها منظومة قيم وأفكار دنيوية مرتبطة بالعمل المنتج في المقام الأول، وهنا يصبح الدين كالأوكسجين في الهواء يتنفسه الناس دون أن يشعروا بحضوره السلطوي الثقيل كما سيحدث تالياً». ولا تظنن أن الزهراني علماني معاد للدين، أي بالمعنى الذي فهمه منها غالبية العرب المسلمين، فالرجل


معجب الزهراني

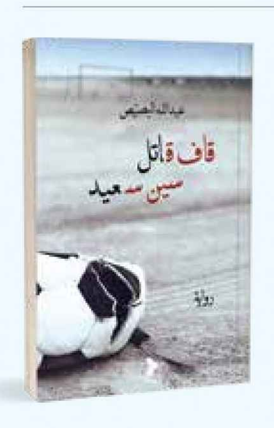
ألمح أكثر من مرة إلى تدينه الفطري: «فمنذ طفولتي عرفت بالتدين الصارم.... ولو كانت مدارسنا ومساجدنا مختطفة من قبل تيار الصحوة كما حدث لاحقًا، فلربما أصبحت شيخًا يُشار إليه بالبنان، أو لتوزعت حياتي في جهاد بطولي موهوم فيما بين أفغانستان والشيشان!». كما لا ينبغي أن تظنن أن الرجل وإنْ كان يصنف نفسه ضمن التيار التقدمي وينتمي إلى أدباء الحداثة العرب ومفكريها الأحياء والأموات الذين قرأ لهم بشغف طالبًا، وعرف بعضهم عن كثب أو ربطته لاحقًا صداقات حميمة ببعضهم الآخر مثل الطيب صالح وجمال الغيطاني والطاهر وطار وإلياس خوري من الروائيين، ومحمد أركون وسعيد بن سعيد وعبد الله العروي وعبدالرحمن بدوي من المفكرين والباحثين وغيرهم كثير حتى وإنْ كان رافضًا على الدوام للتحزب والتقوقع في جماعة تحصي عليه أنفاسه وأفكاره أنه من غلاة الثوريين متمرد على كل شيء بما في ذلك على النظام السياسي في بلده.

كلا لن تتفاجأ إذا قرأت إذن في سيرته اعترافه بالدور التاريخي والرئيس الذي قام به الملك عبدالعزيز بوصفه آخر الفرسان الكبار في جزيرة العرب كلها كما يصفه في خلق كيان وطني ودولة مركزية وحد فيها بين مناطق واسعة متباعدة جغرافيًّا وثقافيًّا تحت راية واحدة، وأنه يحمد الله أنه ينتمي إلى دولة ملكية لها تقاليد راسخة في الحكم وإدارة الاختلاف فحمته من المتطرفين الدينيين. يقول ذلك وهو يستحضر الرعب الذي كان يعيشه في فرنسا زملاؤه من الطلاب العرب الذين ينتمون إلى بلدان يحكمها العسكر بشعارات تقدمية من مخابرات بلدانهم، وخشيتهم من الملاحقة والتصفية الجسدية لمجرد رأي عابر أو فكرة طائشة أو حلم لشاب صغير لا يروق لحاكمه.

اقرأ المادة كاملة في موقع المجلة
www.alfaisalmag.com

«قاف قاتل، سين سعيد»
خصوصية الجيل القديم وورطة جيل الألفية

ليلى عبدالله كاتبة عمانية



حين بدأت بقراءة رواية «قاف قاتل، سين سعيد» للروائي الكويتي الشاب عبدالله البصيّص الصادرة عن دار روايات ٢٠٢٠م تزحزحت ذاكرتي إلى الوراء قليلًا، إلى أسابيع معدودة، كنت في منطقة تسمى ميناء العرب في إمارة رأس الخيمة حيث تقام فعاليات ذات طابع تراثي شعبي، نساء في العقد الخامس من أعمارهن يخفين خدوش الزمن خلف براقع بدت جديدة، مكتظات في خيمة على طراز بدوي، كل واحدة منهن منغمسة في إبراز التراث الذي برعت فيه، حرف الجيل القديم، يطبخن الهريس والثريد ويقلين اللقيمات ويخبزن خبز الرقاق وغيرها كي يعطين أنصع صورة عن جيل عريق، أما الرجال فقد ظلت أجسادهم تتمايل مع العصي بشدو ألحان الأغاني الشعبية القديمة لرقصة العيالة.

كان هناك أيضًا كُشكات لتقديم شاي الكرك وبعض الأطعمة الهندية التي اعتاد عليها الجيل السابق والجيل الحالي أيضًا، حتى صارت طابعًا شعبيًّا، جزءًا من ذاكرة تلك الحقبة العتيقة لا من تاريخ الإمارات فحسب بل من تاريخ بقية دول الخليج أيضًا وسط تدفق عدد هائل من العمالة الهندية إلى دول البترول.

ما لفت نظري هو كشك صغير حمل لافتة كتبت عليها كلمة «دكان» وتعني بقالة، وكانت تحوي كل سكاكر زمن الطيبين، جيل الثمانينيات والتسعينيات يعرفها جيّدًا فهي جزء مهم من تاريخ طفولتهم ذات طابع حنيني يستحيل نسيانه، كجلاتين زجاجات الكولا، أحمر شفاه بوش بوب. مسحوق العلكة العجيب. بابل الأصلية. آي واتش التي كانت كسوار يد. حلوى المفرقعات. حلوى على هيئة سجائر مصاصة. والمصاصة التي بها صفارة.. بسكويت لولو الصغيرة، شكولاتة هوبي وغيرها المفعم برائحة طفولة غضة. وقفت أمامها مستشعرة لذة لا يشعر بها طفل زمن الألفية، فهي حلويات غريبة عنه وعن ذاكرته الحديثة المطبوعة بآخر اختراعات الأجهزة الإلكترونية، لكن اللذة استحالت لغصّة حين وقعت عيناي على أسعارها. جيلي الفراولة «الجلاتين» الذي لا يتعدى حجمه جحمَ حبة فراولة كان سعره في زمن طفولتي ٢٥ فلسًا، وكنا حين ننقد البائع درهمًا نأخذ منه أربعة دفعة واحدة، لكن اليوم صارت الواحدة منها بسعر درهم واحد! بدا امتعاضي من أسعار الرجل واضحًا، غير أنه هزّ رأسه بإشارة بأنها أسعار السوق حاليًّا. تراجعت عن هذا الكشك الذي بدا على هيئة دكان طفولتي شكلًا فقط، تراجعت أجرّ خيبتي، شعرت بأن طفولتي تعرضت للخيانة، وصارت مجرد سلعة في يد التجار؛ لتحقيق الربح الوفير على حساب ذاكرة جيل بأكمله! قلت لأختي مخففة وطأة الخيبة وحدّتها: المفروض تكون أسعار هذه السلع وفق توافد الأجيال، بمعنى جيل الثمانينات والتسعينيات تباع لهم السلع بأسعار الزمن القديم كما اعتادت ذاكرتهم،

بينما جيل الألفية الذين شبّوا على الغلاء تحدد أسعارهم وفق ذلك!

زمن له خصوصيته

هنا تحديدًا تكمن أهمية رواية «قاف قاتل سين سعيد»؛ في كونها ركزت على زمن له خصوصيته وحميميته عند أولئك الذين ولدوا وترعرعوا في زمن الثمانينيات والتسعينيات، استعرض هذا الزمن عبر شخصيات في سن المراهقة، مراهقون لا يزال زغب الطفولة عالقًا بهم، ما زالوا يستمتعون بمشاهدة رسوم الكرتون تلك التي كانت خشنة بطابعها، أي رسوم خصصت للذكور لا للإناث.

كاتب الرواية كان منغمسًا في تلك الحقبة، بدت ذاكرته متوقدة، انطلق من خلال رسوم كرتون إلى كتابة عمل كتابي أدبي درامي، تضج شخصياته بالحيوية والحياة، بالبساطة والخفة في آن. فلا تجد في الرواية أحداثًا معقدة، لكن تجد كاتبًا وظف تقنيات الجيل القديم بما يضفي على عمله الروائي هالة استثنائية. لقد فعل ما فعلته رسوم الكرتون تحديدًا ولا سيما تلك التي كانت تتحدث عن أمور خارقة، عن غزو فضائي، عن آلات صممت كي تحارب الشر القادم من الكواكب الأخرى، ففي الرواية كانت شخصية «سعيد جونكر» شبيهة بشخصية جونكر -حامل لقبه- كما في فلم الكرتون شكلًا وهيئة من ناحية الضخامة وتقاطيع الوجه غير أنه من ناحية الطباع فقد ظل مراهقًا خجولًا ومنعزلًا، متفاديًا صراعات غيره من صبية الحي الذي يقطنه الذين كانوا يعتدون عليه ضربًا ويسخرون من هيئته الشبيهة بالجونكر! الشخصية نفسها بكل تلك النعوت يحدث لها أمر غريب، حين يختفي في ليلة ماطرة من ليالي الكويت بالصعود إلى السماء، كما وصف الروائي الحدث في الرواية وأقنعَ قراءَه بذلك حتى كُشفتِ الحقيقة بذكاء شيئًا فشيئًا عبر تفاصيل مشوقة، وكأنك تقرأ إحدى روائع الروائي الياباني هاروكي موراكامي، الذي بدوره اعتاد في رواياته أن يستدعي تفاصيل مألوفة لكنها مع ذلك تشعّ بالغرابة، وفي كل مرة قادر على جعل أنفاس القارئ متلاحقة حتى ينتهي من الرواية دفعة واحدة.

مشهد درامي غامض

هنا بالتحديد تتأسس براعة الكاتب الروائي، الذي يخوض في تفاصيل عادية ثم يلوي الحكاية بحدث فانتازي، فسير الأحداث ووصف الشخصيات، وانتقاء

ستبقى شخصية «سعيد جونكر» التي استوطنت الأفئدة ذات طابع غريب لقارئها؛ فهو لم يفعل شيئًا في الرواية سوى كونه سعيد جونكر وهنا سحر الرواية، سطوتها وجنونها!

نوعية تصرفاتها تلبسها لبوس الغرابة، وهو ما يجعل القارئ منشغلًا طوال قراءة الرواية في مطاردة ذاك الشعور الغريب الذي انتقل إليه بدوره، وكأنه صار جزءًا من هذا المشهد الدرامي الغامض.

خصوصية رواية الروائي عبدالله البصيّص تكمن في نواح عديدة، لعل من أهمها من وجهة نظري الشخصية ارتكازها في المرحلة الزمنية التي جرت فيها الأحداث، تلك المرحلة التي لا ولن يشعر بتوهج ذكرياتها وبساطة أحداثها وتعقدها في آن سوى من عايش تلك المرحلة، طفلًا كان أو مراهقها النزق. جيل محظوظ؛ لأنه عايش القديم وفي الوقت نفسه يعايش الجديد وهو لا يزال موفور الشباب والصحة، جيل المعلق في المنتصف لا يعرف هل كبر أم لا يزال صغيرًا؟ جيل يتعامل بريبة مع كل ما هو تقني غير أنه في الوقت نفسه ينغمس معه كأنه اعتاده منذ زمن طويل.

هي عن الكويت وفيها، ولكنني أجدها تمثل طفولة ومراهقة كل خليجي، قد تختلف عنها قليلًا أو تماثلها، لكنها معبرة عنه بقدر كافٍ من حيث تطلعاته، وذاكرته البصرية، وأرشيف مسلسلاته الكرتونية، وهنا أتساءل عن تأثير هذه الرواية على قراء جيل الألفية؛ فهل سيهزهم أحداثها، هل سيتعاطون مع سردها كما يتعاطى قارئ من جيل التسعينيات؟ هل سيعون خصوصية هذا الزمن؟ هل سيجدون غرابة في ألقاب بعض الشخصيات؟ هل ستكون له بمنزلة وثيقة تعريفية عن الجيل الذي عاش فيه والداه؟ استفهامات كثيرة وهنا بالتحديد تأتي أهمية كتابة الروايات، هي ذاكرة وأرشيف ووثيقة، هي أيضًا تاريخ مضمّخ بالأسئلة التي لا أجوبة لها، تأتي كلغز تستلهم ذاكرة القارئ إلى ما لا نهاية.

وستبقى شخصية «سعيد جونكر» التي استوطنت الأفئدة ذات طابع غريب لقارئها؛ فهو لم يفعل شيئًا في الرواية سوى كونه سعيد جونكر وهنا سحر الرواية، سطوتها وجنونها!



محمد جميل أحمد
ناقد وشاعر سوداني

منصور خالد... صورة ليبرالي يكتنفها التشويش

من يكتب عن المفكر السياسي والليبرالي السوداني الكبير منصور خالد، الذي غادر دنيانا الفانية قبل شهرين. سيتعين عليه اختبار شاق لسيرة مثقف عاش حياته قفزًا على أزمنة جاوز فخاخها بقوة المعرفة ونزاهة الضمير، وشجاعة الرأي، في ظروف لم تكن لتسمح تناقضاتها الأيديولوجية الحادة بهامش للتفكير الحر.

بين منصور، ابن الأسرة الصوفية العريقة في (أم درمان)، ومنصور المقبل على حياة في أطوار الحداثة؛ ثمة معيار دقيق سيكون ملاذًا لخريج (كلية الخرطوم الجامعية)، آنذاك، حيال مستقبل عرف خلاله العالمَ الحديث ودرس في جامعاته العريقة: (ماجستير من جامعة بنسلفانيا، ودكتوراه من جامعة باريس) متشبعًا بثقة أكسبها له أساتذة بريطانيون كبار؛ في جامعة الخرطوم؛ انعكس نمط حياتهم في رؤية العالم من زاويتي الحرية والمعرفة، إطارًا لرؤية ليبرالية انسلك فيها منصور في مواجهة أهم معضلتين شكلتا هاجسًا وجوديًّا لأنتلجنسيا الأحزاب السودانية.

فمن جهة، كان الإخوان المسلمون يترجمون اغترابهم عن العصر بثقافة النص ذاهلين عن ثقافة التاريخ، ومن جهة ثانية؛ بدا الشيوعيون أكثر اغترابًا عن الدين في مجتمع يمثل الدين جزءًا حيويًّا من حياته. وحيال توترات كهذه؛ طور منصور جدلًا خلاقًا بين ذينك التناقضين؛ بعيد من الأيديولوجيا. لقد أضمر منصور رؤيةً للدين عبّرت عن فهم مقاصدي للشريعة حصّنه من تأثير أيديولوجيا إسلاموية فخخت مفاهيم الإسلام في المجال السياسي.

عدا بداياته الأولى، كأفندي من طبقة جامعية نسجت مثالاتها على نمط الطبقة الإنجليزية؛ شكل منصور، بعد ذلك، رؤيته الخاصة في تفسير أصول قضايا الهوية والسياسة في السودان على نحو غاير مسلَّمات النخب العربية للشمال النيلي. فقد كان منصور مدركًا لخطر الإسلام السياسي على مستقبل السودان، منذ أن تحدث في كتابه الأخير «شذرات من وهوامش على سيرة ذاتية»، ٤ مجلدات، عن فحوى رسالة بينه وبين الترابي في الستينيات: «كتبت للترابي أنني أنعطف نحو اليسار، وربما كان ذلك تأثرًا بتعبير شائع عند يساريي فرنسا... عن تلك الرسالة رد الترابي برسالة بدأها بقوله: أما أنا فقد اخترت طريق الميمنة» ثم علق منصور: «ويا لها من قالة كان لها ما بعدها»!

الفجر الكاذب

في الثمانينيات؛ حين أعلن الجنرال نميري (بإيعاز من حليفه الترابي) ما سمي بـ« قوانين الشريعة» (أُعْدِمَ بموجبها المفكر محمود محمد طه عام ١٩٨٥م) أصدر منصور كتابه الشهير: «الفجر الكاذب لنميري وتحريف الشريعة»؛ لخص فيه مآل تجربة نميري بالقول: «إن النظرة اللاتاريخية لا شك أنها ستقود المجتمع الإسلامي إلى ظلام دامس شهدنا نماذجه في سودان النميري عام ١٩٨٤م». فما تنبأ به منصور؛ حدث مع انقلاب البشير في عام ١٩٨٩م؛ إذ شهد السودان الجريمة الكاملة لتطبيقات الإسلام السياسي ٣٠ عامًا. هكذا

فيما كان منصور يكتب عن الإشكالات الجنينية في تعويق الوعي العام للنخب السودانية منذ الستينيات، محذرًا من تداعياتها في كتابه المشهور؛ «حوار مع الصفوة» تعيّن عليه، بعد ذلك، الكتابة عن التداعيات ذاتها حين أضحت واقعًا، فكتب عن نظام مايو؛ كتبًا مثل: «السودان النفق المظلم: قصة الفساد والاستبداد» و«الفجر الكاذب لنميري وتطبيق الشريعة»؛ ليصبح ما كتبه ضد انقلاب نظام الإنقاذ الذي جلب مشكلات عويصة حول قضايا الحرب والسلام وأزمة الهوية وانفصال الجنوب؛ مادة نظرية رصينة في كتبه التي صدرت فيما بعد؛ مثل: «السودان: أهوال الحرب وطموحات السلام .. قصة بلدين» في مجلد ضخم، «جنوب السودان في المخيلة العربية» في جزأين «تكاثر الزعازع وتناقض الأوتاد» وصولًا إلى كتابه الأخير في ٤ مجلدات «شذرات من وهوامش على سيرة ذاتية».

اشتغل منصور عميقًا على تفكيك أنظمة صناعة الوعي الوطني المزيف، مبينًا خطورة ما تنطوي عليه إذا لم تُصَغْ برؤية وطنية صحيحة. فما يظنه كثيرون مسلَّماتٍ في قضايا الهوية الوطنية السودانية ليس كذلك؛ إذ كشف منصور، مبكرًا، عن المسكوت عنه من تناقضات أصول وعي المواطنة التي أصبحت صفاتها (بفعل سياق فاعليات معينة) محصورة في فهم وسلوك أوتوقراطِيَّيْنِ عكسا اقترانًا شرطيًّا يحصر نموذجًا مثاليًّا للمواطنة على مواطني الشمال. وكانت آثار هذا الاقتران في اللاوعي الجمعي للشماليين فادحةً، عبر المصاير التي أدخلت مستقبل السودان في نفق مظلم، بلغ ذروة ظلامه مع انقلاب ٣٠ يونيو ١٩٨٩م، الذي فجّر تناقضات القنابل الزمنية الموقوتة للتهميش في الجنوب والغرب والشرق.

انحياز منصور خالد إلى جانب الحركة الشعبية لتحرير السودان بقيادة الزعيم الوطني الجنوبي الراحل الدكتور جون قرنق في الثمانينيات؛ ضخ تشويشًا مزدوجًا حول صورته في مناخ التحزيب السياسي، يمينًا ويسارًا، فبدت صورة منصور في الوعي العام، لكثير من السودانيين صورةً تكتنفها تصورات مشوشة ومشوهة بفعل أنظمة تأثير ووسائل إعلام لم تعكس الصورة الحقيقية لمنصور خالد، كما هي في أفكاره ومواقفه وكتاباته. وفي تقديرنا، إن عجْز السودانيين في توصيف الحيثية المستحقة لمنصور تعددت أسبابه، في أجهزة إعلامية، وأنظمة تعليم، و أجندات حزبية سياسية.

التصالح مع هوية متعددة

يعترف منصور بأنه من جيل أدمن الفشل، لكنه على المستوى الشخصي والفكري، انحاز لمواقف وطنية تقتضيها ضرورة التصالح مع هوية السودان المتعددة؛ حيال جذوره الإفريقية، وما يعنيه ذلك بالأساس من مواجهة شرسة للثقافة الشعبوية العربية في الشمال ونظامها الأوتوقراطي في المجال العام. وهو خيار لم ينعكس سلبيًّا حيال نظرته الرصينة للهوية الثقافية العربية للسودان، فرؤيته المعرفية كانت تفصل بين تقاليد ثقافة عربية أوتوقراطية شعبوية للشمال عبر نماذج ضارة ونابذة للآخر، وبين هوية ثقافية عربية عامة للسودانيين؛ لذا، حين سئل منصور عن لغة دولة جنوب السودان بعد الانفصال، أجاب: العربية. فأغضب أنصار الإفريقانية الديماغوجية في السودان! لم يختبر منصور خالد وعيه العميق في تدبير تصوراته وقناعاته من فراغ، بل من تجربة في قلب السياسة السودانية (كان سكرتيرًا لمكتب رئيس الوزراء عبدالله خليل في الحقبة الديمقراطية الأولى للسودان ١٩٥٦ - ١٩٥٨م) كما عمل، على مراحل متقطعة؛ وزيرًا للشباب والرياضة، ثم وزيرًا للتربية فوزيرًا للخارجية منذ عام ١٩٧٠م إلى ١٩٧٧م، ثم خرج من السودان ليستأنف عمله في الأمم المتحدة؛ إذ كان لمنصور اهتمام بالغ الأهمية بقضايا التنمية المستديمة والسلام. فهو الذي كتب تقرير الأمم المتحدة للتنمية المستديمة لعام ١٩٨٧م بعنوان: «مستقبلنا المشترك» أو ما يعرف بتقرير «برونتلاند» حين كان نائبًا لرئيسة لجنة إعداده.

لطالما فرق منصور خالد تفريقًا بصيرًا بين الدولة الوطن؛ فالدولة عنده: «ظاهرة قانونية لكيان أو كيانات تحتل رقعة من الأرض محددة المعالم. وبحلول الحكم التركي نشأ السودان كدولة لا كوطن» أما الوطن فهو، بحسب منصور: «ظاهرة تعبر عن كيان اجتماعي ثقافي يشعر كل عضو فيه بالانتماء إليه ويتشارك جميع أهله عواطف وقيمًا وخيالات ورموزًا، وهذا أمر يعسر تحقيقه في كيان تستحقر فيه جماعة من أهله جماعات أخرى» كتاب «شذرات من وهوامش على سيرة ذاتية» كان منصور خالد، صاحب مشروع فكري سياسي لمستقبل السودان، عكف عليه بمؤلفات ملأت الدنيا وشغلت الناس، لا من ناحية عناوينها ومادتها فحسب، بل كذلك، من ناحية أسلوبها الأدبي المسبوك في تفاصيل فكر سياسي دقيق، عكس ثقافةً موسوعية في الأدب والسياسة جميعًا.

تجويف في شجرة

عواض العصيمي روائي سعودي

لم يـر شـجـرة أكـبـر منها فـي ضخامة الجذع وكـثـرة الأغصان. وبعد أن دار حولها، حيَّره سواد الأعشاش التي تعد في فروعها بالعشرات. رائحتها المركزة، كأنما جُمعت فيها روائح الطبيعة، حادة ومسيطرة، لكنها لا تشغل الأنف بتقصي الروائح والتقاط منابعها، بل تفعمه بخلاصتها، فتبدو المعرفة بالسلالات ليست مما يُبتغى في طلب الكينونة والمعنى، وإنما المشتهى في مثل هذه الحال هو صفوة الشيء، والوصول إلى صفوة الشيء يجب أن يكون مثله في الصفاوة والنقاوة والإيجاز. وقف ملصقًا جسمه بالجذع الضخم، فوجده يتسع له ويفيض عنه وعندئذ استعان بعتبة صغيرة عند القدمين فدخل التجويف. هو الآن في قلب الشجرة دون إحساس بضيق المكان. لكن الضوء الذي يبهر العين في الخارج لم يدخل منه إلا أقله، كما أن الروائح التي تأرجت في موقعه الأول تكاد تتلاشى في موقعه الجديد بل لم يصله منها إلا الرائحة الداخلية لخشب الجذع المسود. وفيما هو يدور حول نفسه مذهولًا من هذا الاكتشاف العجيب، واتاه شعور بالمنَعة والسلام العميق. كأن الجذع الخشن من الداخل امتصه برفق، ثم دمج لحمه بخشبه فبات مثله أسطواني الشكل تقتسم خلاياه المساحة نفسها مع نسيج الخشب. تنفس بعمق، مسلمًا لقدميه الحافيتين تحسس الأرضية الواخزة بعض الشيء، يود لو يصف الشعور الذي يتموج في داخله منذ لحظات. شعور غريب لم يجرب مثله من قبل، لكن يمكن وصفه على نحو احتمالي بما يشبه الدخول في كون مختلف أو في كبسولة تتحرك بسرعة لا يعلمها إلى اتجاه ما. وبما أن المكان من حول الشجرة كان خاليًا من سواه قبل الدخول فإن كثافة الصمت في داخل الجذع ليست أشد منها في الخارج وإنما يختلف الإحساس بها. يكاد يقول: إنه صمت يحس به يتسرب إلى جسمه كما يحس في الليل والنهار بفرق الحرارة. يحس به يتجمد في فمه كالشحم في الشتاء القارس، يلطأ بأطراف يديه، يمس بطنه، يخف في ناحية ويثقل في ناحية أخرى. وأحس به ينزل مع رجليه إلى القدمين، ويتكتل في أصابعهما ويسكن عند الأظافر. إنه صمت يحاكي في شكله ماء في برميل يدخله الشخص عاريًا فيحس بالماء يطوق جسمه من كل الجهات ويضغط على جلده برفق. وهو صمت يفكر ويتحول على نحو ما يمكن وصفه بغلاف شفاف من مادة غامضة تسير الجسد حيث شاءت وتتحكم في حركاته وسكناته.

ثم وخزه شيء من التعب فقعد متئدًا في النزول، ولما استوى قاعدًا مشبكًا بين أصابع يديه حول ركبتيه أعتم المكان وتناقصت الرائحة وخامره احتمال أنه بات في أسفل نقطة من الأرض. وأن كل شيء بات في الأعلى، وهو وحده البعيد هناك في الأسفل باستثناء أنه من مسافة لا يستطيع تقديرها تناهى إليه ما يشبه قطرة الماء إذ تسقط على سطح صلب فتحدث صوتًا رقيقًا محسوس التردد. قطرة ماء واحدة تنزل من مكان عالٍ، في وسط الظلمة، في شدة الصمت، حد أن مرورها في الهواء يكاد يكون له حفيف يسمع. وهناك تكشفت له رؤية لم يرصدها بعينيه



وإنما بكل جسمه الذي لم يعد يدرك ما هي أبعاده. كل ما يفترضه في هذه اللحظة أن جسمه يبصر عنه من أي نقطة شاء، أو يتصرف عنه في صورة جسد بديل حدث الآن. تراءى له حشد كبير من الناس يملؤون أرضًا غير واسعة ويغطون في النوم، ويتحادثون في النوم، وتتحرك أيديهم وأرجلهم في النوم، ولكن دون أن يقفوا ليمشوا أو ليتعاركوا. وفيما هم يفعلون ذلك بدا له أنهم يفعلونه في وقت واحد وإيقاع واحد وكأن ثمة من يطبعهم بنشاط جماعي موحد لا يخرجون منه. وساوره ظن بأنه جاء متأخرًا وأن دخوله كان من باب ضيق فلم يجد مكانًا للنوم في الأرض. عندئذ أقعى على قدميه كمن يتهيأ لفعل وشيك. والتفت فإذا هو يقعي بقرب سلم مركوز بشكل مائل، فتحسس درجاته فإذا هي من خشب. غير أن وقتًا طويلًا مر تعرض خلاله لنوبات من النوم كانت تسقطه على الأرض فيقع على نائم أو نائمين وبعد وقت يستيقظ فيرجع إلى إقعائه وقد مسه اضطراب وحرج. وكمن يقاد إلى فعل يشك في نتيجته اختار أن يجلس على إحدى درجات السلم. وتحرك الزمن دون ليل أو نهار، وجسمه تتناوبه زوايا إبصاره من موضع إلى موضع.

يقول: إنه اختار البقاء صاحيًا على السلم ذي الدرجات الخشبية ليتجنب الزحام الهاجع تحته. فالأرض فيما يرى تكتظ بالنائمين، والانطراح عليها يعرضه للنوم مثلهم. وفي الحالات القليلة التي نام فيها هناك وجد نفسه يصحو قبل الوقت أو بعد الوقت الذي يخمن أنه وقت الصباح. فيما مضى، كان يهمه أن يعرف السبب، ثم استقر تفسيره على وقت أن الصباح إما أنه يأتي فجأة في أي وقت أو أن النائمين أدركوا أنه لا يأتي أبدًا فقرروا النوم طول العمر. لكنه الآن، وقد توقف تفكيره عن البحث في الأسباب، يكتفي من السلم بدرجة من درجاتها العريضة لصحوه. السلم الذي التهم السنين الطوال واقفًا يتحمل الصدمات كما تتحمل درجاته العابرين. إنه الآن يستلقي على الدرجة العريضة ملء يقظته، يتكلم مع أحلامه التي تأخذ شكل السلم إياه، يكبر في يقظته مثل الشجر، ينحت من شكله أخشابًا عريضة ملساء يضع بعضها فوق بعض، يرتفع بثبات إلى أعلى مثل الغيوم فوق الغيوم، يمطر أعلاه على أسفله، يأكل حتى يشبع من ثماره، يتواضع إذ يشرب من مائه فلا يجعل جرعة كبيرة وأخرى صغيرة، ولا يطأ بقدمه قدمه الثانية، ولا يعلو بعضه على بعض، ويصغي كل الإصغاء لدبيب أشكاله المتجولة من حوله. يقول النائمون تحته: إن حجمه الصغير، الذي لا يثير زحامًا فارقًا، يساعده على التمدد على سريره الخشبي، بل إنه يتقلب في نومه دون أن يخشى السقوط، والأهم أنه يحلم في الوقت المناسب، وكلما اختار درجة أعلى كان وقت أحلامه أكثر دقة، وكانت أحلامه أكثر صفاء.

وذلك ما جعله يبدو في غاية السعادة كلما تحدثوا عن طريقته الغريبة في اختيار المكان المناسب للنوم. أما من دفعهم الفضول لمعرفة السر، ولماذا يبدو سعيدًا بكونه يقظًا كل يوم، فيما هم يحملون أنفسهم نائمين شبه محطمين، فاعتقدوا أن للسلم مزية في النوم لا تصلح إلا للحشرات التي تنام ملتصقة بالجدران والأخشاب والسقوف. ودرجات السلم، بالنسبة إلى الحشرات، أماكن فسيحة، والنوم عليها مريح. لكنه لا يتحدث عن هذه الأمور التي يمضغها الراقدون على الفرش، بل يطيب له أحيانًا أن يتحدث عن ضجيج أقدام يبقى على درجات السلم زمنًا غير قصير. تبتعد الأقدام، ويسمع عن موت بعضها في الزحام الهاجع، أو يتعرض عدد منها إلى اعتداءات مروعة في سكونها، ويختفي بعضها في حوادث مريبة، ويبقى الضجيج على الدرجات الخشبية في أشد ما يكون على سمعه. على هذا الضجيج المتفاقم تفتَّحتْ آذان صغيرة في رأسه تلتقط أشد الأصوات خفوتًا، وتشد بعضها إلى بعض في ألفاظ مسموعة. كلها تصعد السلم من قاع النوم، وكلما صعدت درجة اقتربت أكثر من غطيطها الرنان. أصوات كثيرة تتمدد في رقادها، تتوالد، تتعارك، تتسافد بين وقت وآخر، فيما غطيطها الرنان يتحدث عنها بلا كلل. يسمعها هو تتشاغب حول السلم طول الوقت. لذلك يجلس هناك. لذلك اختار قضاء

المهمة على السلم الذي دون حسبان انقلبت قمته إلى أسفل، وتحطمت درجاته بدءًا من الأعلى، وأصبح هو في وضع معكوس يناضل ليستعيد مكانه الأول. ثم يسمع الأصوات الدقيقة تشتبك معه على الأرض، تحيط به من كل الجهات، تنتزع آذانه الدقيقة وتحاول تقديم رأسه مسلوخًا مقطعًا أجزاء صغيرة إلى الرؤوس النائمة لتلهو به في أحلامها الطويلة.

يضحك، ويقول: إن درجات السلم فيها الكثير من الأصوات التي لم يسمعها بعد، وأن المخبوء في تجعداتها يتأهب لتسريح نفسه من أي وصف يدفعه للتلاشي وانمحاء الذات. يتلقى كل شيء بحدس العارف بدقائق الحكاية من بدئها حتى انتهائها ثم يقول: إن الجميع في يوم ما ستضربهم صعقة الصحو فإذا هم بلا مأوى اسمه مأوى، بلا سبيل اسمه سبيل، سوى مأوى واحد وسبيل واحد، هم المأوى وهم السبيل. يجد نفسه يقول هذا دون أن يصله من الحكاية ما يجعله يدعي المعرفة بها بل هو بها جاهل في هذه اللحظة. وبينما تقوده غريزة غريبة إلى صقل ملاحظاته حول النوم العتيد، استمرت تطارده ألفاظ النائمين، تصمه بالمخرب والمعتدي. إنهم يتحدثون كمن يتحدث في ذروة الصحو، وهو يكافح في إخراج نفسه من الإدانة بالبحث عن حكاية كل الأشياء في هذا المكان. ما هي الحكاية؟ وما الذي حشر هذا المكان في الظلمة إلى هذا الحد؟ وما هو النوم الذي له هذه السطوة العاتية على جمع كبير من الناس؟ من الذي صنع النوم هنا؟ من الذي حقن به هؤلاء؟ وكيف يمكن استدراج نوع من الهدوء يستطيع من خلاله تنظيم المكان وإخضاعه للمعنى ليبحث في أسباب هذه الفوضى البشرية القابعة في العتمة والسفول؟ غير أنه بالرغم من ملاحظة أنه ليس نائمًا مثلهم، وهذا أمر حسن، وأنه يفكر بوعي، وأنه في منجاة من أي برهان لإثبات رباطة جأشه وتماسكه، لم يتمكن من الوصول إلى تجربة يعتد بها في معرفة ما يجري. فقد كان كل شيء أقرب إلى كيان حُلمي قيد التشكل، يلج بعضه في بعض، ويؤلف بعضه بعضًا على نحو رجراج غير مستقر. النائمون والألفاظ والسلم والعتمة والمكان السفلي، بل إنه يفكر فيما إذا كان هو جزء من هذه العجينة الرخوة دون أن يشعر أو يدري؟ ولذلك يعتقد أن السبيل الوحيد لتأكيد نجاته من هذه المعمعة هو أن يسعى إلى إيقاظ هؤلاء النائمين المساكين الذين وضعهم العالم وراء ظهره. غير أنه قبل الإقدام على هذا الفعل، يتعين عليه أن يكشف العناصر الفاعلة في تأبيد الإسبات وتمضية الوقت على هذا النحو البدائي المهين. هكذا بدون مقدمات راح يفكر في خطوة كبيرة كهذه الخطوة، ولعله تحت زعم أن الأمر ممكن راح يغامر في طرح الحلول. ولعله تحت تأثير هذا الفخ الذي وقع فيه شرع يفكر فيما يشبه هذا العالم الصغير المحشور في مأزقه من العالم الواقعي.

قبل أن توقظ شخصًا غارقًا في نوم أطول من المعدل العادي للنوم الطبيعي اسأل ما هو السبب أو ما الأسباب التي أدخلته النوم بهذه الوفرة الطويلة؟ سوى المرض والإرهاق الشديد وتناول المنومات والاكتئاب والعطالة العميقة والإدمان على المخدرات والشعور الذاتي بعدم الجدوى، ما هي الأسباب الأخرى التي يتعرض لها الإنسان فيبدو عاجزًا عن إيقاظ نفسه، مذعنًا لوصفة يقدمها آخرون على أنها طريقة ناجعة في الحصول على حياة آمنة مستقرة؟ فكر في هذا الاحتمال. فكر في احتمال أنهم وقعوا تحت سطوة عمل سحري مزعزع شديد التأثير. فكر في طقوس وثنية غير اعتيادية يمكن أن تحدث هذا التحول الهذياني الواعي نوعًا ما. ثم فكر في نفسه أخيرًا، وكان سؤاله الأول عن نفسه ما الذي يجعله مختلفًا عنهم في حياة ما قبل الدخول في الجذع؟! هذا العالم الضيق الذي رأى فيه ما رأى، على النحو الذي حدث، ألا يمكن أن يكون هو عالمه الذي يحمله منذ بواكير وعيه بالأشياء؟

ألا يحتمل أن يكون سبب قدومه إلى البرية هو السبب نفسه الذي غفل عنه مدة ثم لما مرت السنون تكشف له أنه فقد معناه، وأن البحث فيه من جديد سيكلفه الكثير؟

هناك ما هو أكبر من هذا الجذع وهذا العالم المعتم لكنه قاسٍ وتلعاب والولوج فيه رهان على الخيار الوحيد الذي يفرضه وهو التماهي معه والتكيف مع متطلباته حتى وإن كان رفضه يعني في أقل الأحوال تخريبًا للسلامة الشخصية. وفيما هو يحاول تنظيم الأفكار التي راحت تنهال عليه بكثافة كبيرة لم ينسَ أن حبيس الأمكنة الضيقة يستعين بمخيلته في التعويض عن حريته المنقوصة وحركته المحدودة. مع المعاناة تنمو الحاجة إلى مواساة، وكلما اشتدت الكربة بات الطريق إلى الحيوات المتخيلة ممهدًا دون أن يكون هناك فضل في هذا الخيار، فهل هناك سواه؟ يشعر أنه مُتجَلٍّ أكبر من اللازم، أكبر من جذع. وأن الأفكار الكثيرة التي بدأت تضغط على عقله المتاح هذه اللحظة شرعت في التصرف على الوجه الذي يجده من الصمت المطبق عليه، وعلى نحو ما تفعله شبكة الإبصار الموزعة في جلده، شرعت تسلبه حريته. وهو الآن بين أن يتكيف مع حبسه هذا، مع أفكاره هذه، وبين أن يخرج من الجذع، إن استطاع، حيث يعود إلى طبيعته ذاتها ليكون الشخص نفسه؟ ما الفرق؟ تساءل.

وطفرت منه حركة خفيفة، ولما استوعب هذا التغير الطفيف، سمع مرة أخرى صوت القطرة يهبط على سطح صلب. إنها القطرة الثانية، وهي الأخيرة على وجه متوقع، وبما أنها مضت فإن الرجوع إلى الذات يحاكيها في القلة والخفة، ذلك هو المسن اللازم الذي فعلته القطرة الأولى كما رجح. انتهت كما حدس طقوس مذبح الجذع وكان هو القربان الوحيد لتطييب سبيل النائمين ولم شعثه المزمن. قاده حدسه إلى نفثة شفيفة يطلبها من هواء الخارج، يمد رأسه قليلًا كمن يتسول حياة جديدة... ويسحب هواء الخروج:

- ما بك؟ ما الذي أخذك إلى هذه الشجرة؟ سأله غربي

- دلني عليها أحد الرعيان، ولما رأيت ضخامتها أخذني الفضول إلى قلبها.

- هذه الشجرة يطلق عليها الأم، لعلهم قصدوا أنها أم الأشجار أو تأتي لفظة أم بمعنى الأكبر، أي الشجرة الأكبر. أو هي أم الكوابيس، أو هي أم اللعنات كلها. لا أدري. نسيت أن أحذرك من الذهاب إليها.

- إنها شجرة غريبة. هل دخلت جذعها من قبل؟

- كثيرًا، واستولت علي أشياؤها في الجذع.

- ما معنى كثيرًا؟ هل تقصد أنها تستهويك لتجرب أكثر من مرة.

- ليس هكذا على وجه التحديد وإنما أدخلها من باب تغيير المشهد، طردًا للملل أحيانًا. لكن المشهد الذي يدخل علي منها هو نفسه لم يتغير.

- ما هو؟

- امرأة عارية تبكي وتصيح وتقول: إنها تغتصب.

- كل مرة؟

- كل مرة.

- ترى المرأة بأم عينيك؟

- نعم، أراها على النحو الذي وصفت.

- وكيف تفسر هذه الرؤية؟

- لا أدري، لكني سئمت التكرار فهجرتها. ماذا رأيت أنت؟

- مجموعة من النائمين يتهاذون وأنا في وسطهم لا أفهم شيئًا.

- لم تأتك المرأة؟

- لم أرها. فقط ناس نائمون.

- سمعت أن الأم ستقطع قريبًا بقرار رسمي.

- لماذا؟

- كثرت الشكاوى حولها وكثرت الادعاءات من أهل الديرة ومن غير أهل الديرة.

- لحسن الحظ أنني لم أُحبس في داخلها فاقدًا للوعي.

- عليك أن تحافظ على وعيك إذًا، ولا تستهن بما رأيته فقد يكون فيه شيء من الواقع.

فصل من رواية جديدة تصدر قريبًا بعنوان: «نار المرخ».

التهاب تنفسي لرئة حرة

زكي الصدير شاعر سعودي

مسكينٌ أيّها الموت
لستَ سوى حارسٍ صغيرٍ للغيبِ الهائل
لن يروّض خيولَك أحدٌ
لن يشحذ مناجلَك ابنٌ ضالٌّ
لن يتذكّر صريرَ أسنانِكَ سوى الأحياءِ المقهورين.

أنتَ، حيثُ أنتَ، على عتبةِ النهايةِ
لصٌّ تسرقُ المعتلينَ
تفتّش عن القيامةِ في أنفاسِ الليل
تتمنّى لو أنك تسألهم: «ماذا فعلوا؟».

مسكينٌ، أيها الموت.
لا ذنبَ لكَ سوى أنك -مثلنا- جئتَ موتًا بالصدفة!
لم يختبزك أو يخيّرك أحدٌ قبلَ أن يدسّك في خاصرةِ الكون.

وجدناك، فحملناك في قلوبِنا،
مثلَ لقيطٍ في شارعٍ معتمٍ آخرَ اللّيل
كنّا لكَ بيتًا
كنتَ لنا المنفى
ثمّ كانَ قَدَرُك أن تغدرَ بنا.
هكذا..
كلّما ضاقَ جسدي على دمي
أهجس بالجدران..
أفترض:
أن الموتَ وهمُ الأبدية
أن اليدَ التي أيقظتني ستأخذني إلى الهاوية
أن روحي متاهةٌ غادرة
وأنني على ما يرام
لولا أنّ صوتَ الحربِ تتسلّق نافذتي.

أتمنّى لو أني أموت وأنا بمزاج عالٍ
سيكون جميلًا، لو كان ممطرًا، باردًا قليلًا
لا بأس أن يرشدني الموتُ بعلامة قبلها
كأن يطفئ أنوار الشمس
أو تكلمني قطة في حيّنا العتيق
أو يتجمّد المشهد الكوني مثل فِلْمٍ سينمائيّ.

أريد أن يتسنّى لي تقديم عبارة أخيرة إلى الحياة،
سأرغب في أن أبادلها قبل ذهابي -مثل أي سائح- الذكريات.
ربما نأخذ سيلفي مع بعضنا أيضًا.



قصص قصيرة جدًّا

أحمد القاضي قاص سعودي

أم اللجة

ترتفع أصوات في كل مكان، الضجيج يترجم ردات فعلي كمن يحاول تفادي ضربات غير مرئية.. آخذ العقال، أنسى المفتاح أحملهما، فأترك حقيبة اليد، أتأبطها فيسقط العقال، ألتقطه لأشيع باب المنزل، فأراه مفتوحًا ولم أقفله.. أقفل الباب، أحمل الأغراض وأرميها على المقعد المجاور، أحرك سيارتي... لحظة لحظة. أستوقف نفسي. إلى أين ذاهب أنا وبهذه العجلة؟ أنظر في مرآة السيارة فأجد بقايا طعام حول فمي.. أنظفه بكمي فيتسخ. آخذ المنديل وأقوم بتنظيف البقع، فينكب الماء على ملابسي... تذكرت التذاكر، نعم التذاكر... على جهاز التلفاز والجواز... أين الجواز؟ بصوت عالٍ... كأنني أخاطب رديفًا غير مرئي.

وخرجت مباغتًا نفسي محلقًا كطير للمنزل.. أحمل آخر متعلقاتي. أتوجه للسيارة فلا أجدها، وكثير من الغبار المثار. كيف أتوجه ببلاغ للشرطة وأنا في لجة الوقت المعروفة لديهم.

يالله يالله، تذكرت أن سيارتي في الصيانة منذ شهر.

ثقة... دايت

أحيانًا يرى هذا الرجل أن الحياة توقفت عنده وأن عليه صنع كل شيء؛ النظام، والنوم، والفرح، وخصوبة السماء، ودوران الأرض، والجوالات، وكل تطبيقات التواصل. تدق التاسعة في المنزل، تمرر صينية فاخرة على سكانه، يبدأ بالبنات، توضع كل الجوالات بعد إطفائها في الصحن الفاخر.

يتلكأ أكثر الأولاد اهتمامًا بالسنابات، لكنه في آخر الأمر يضعه كبقية إخوته الأصغر سنًّا وأخته الكبرى في الصحن الفاخر الآخر... تمت المهمة الليلية كما العسس. وفي مخيلتهم تلك اللحظة... التي سيخونون فيها الصرامة باقتدار وبلا وجل. وربما بتفانٍ أكبر.

أو كما قال

يقول النجار: سأجد صفقة مربحة من الخشب.

يقول المغني: سأجد ذاك اللحن يومًا ما.

يقول الفقير: سيتغير الحال بالتأكيد قريبًا.

يقول الطالب: النجاح صديقي.

يقول المحب: ... ستحضر.

يقول الطبيب: سيختفي الوباء.

يقول المقامر: أحدنا لن يستغني عن الآخر.

ها هم منشور ونعلي حبل ضوء

كلما خفت خفتوا.

سأقرؤهم بتعقل

لا حقيقة سوى موطئ قدميك.

بيت السيدة ملعقة

هدى حمد كاتبة عمانية

في كل واحد منا بيت، لا يمكن تجاوزه بيسر، حيث نبتت الألفة لأول مرّة، وتشكلت الصور وفتنة الخيالات. ننغلقُ على هذا البيت الذي يسكن مخيلتنا لنحميه بداخلنا، ونستعيده بصورة مفرطة في انتكاساتنا اللانهائية، ربما ليس كما عشنا فيه واقعيًّا، ولكن بقدر ما نرغب أن يكون بيتًا مثاليًّا وآسرًا، فالعالم الواقعي كما يقول غاستون باشلار: «يمّحي دفعة واحدة، حينما يسعى المرء إلى العيش في بيت الذكرى».

كان لنا في طفولتنا الأولى بيت، وعندما انتقلنا منه، صرنا نسميه «البيت القديم». لم تكن في «مرتفعات الخضراء» عمالة آسيوية عندما كان جدي يافعًا، كان بمقدوره آنذاك حمل الطابوق والإسمنت بصلابة فائقة، رغم ما قد يبدو الآن من هزاله وضموره وعظامه البارزة تحت لحمه اللين. بقينا نكبر في البيت القديم، دون ظنون مبالغ فيها بأننا سنغادره ذات نهار. لم يكن بحوزتنا أنا ووالديّ وأختي وأخي الأصغر مني، أكثر من غرفة واحدة من البيت، إلا أنّها كانت فسيحة بما لا يصدق، كلما استدعيتها في مخيلتي. أستعيد الآن، نوافذها الخشبية المدهونة باللون الأخضر، والمطعمة بأشكال هندسية لافتة، ونسمة الهواء الباردة تتخلل أجسادنا الصغيرة، والباب الذي يفضي إلى «الليوان» الممتد بين غرف البيت كشريان متدفق، والأشياء القليلة التي في الغرفة والكافية للَهْونا الأول. في غرفة والديّ، لا شيء يستدعي الاهتمام أكثر من الراديو الذي أهداه أبي لأمّي. كانت أمّي تفتحه على مدار اليوم، فتنبعث منه أصوات عديدة وموسيقا، لكنها تغيب عنا في أوقات أخرى في لجة التشويش.

حياتنا تمضي في الحوش الداخلي، نشرب الشاي والقهوة ونتبادل الأحاديث والطعام، ويدخل ضجيج جاراتنا إلى حوشنا بعد صلاة العصر، يجلسن متكئات على وسائد بيض منقشة بألوان زاهية، أو متكئات على شجرة البيذام التي توسطت حوشنا منذ سنوات طويلة، تنمو بينهن الأحاديث وهن «يُنجّمْن»(١) الكميم. حركة أصابعهن متناغمة تمامًا مع ضحكاتهن وإيماءة رؤوسهن وشهوة الحكي المتدافعة.

وما إن يؤذن جدي في المصلى المجاور لبيتنا، ينهين أعمال الحياكة وتحمل كل منهن «كمتها» وخيوطها وإبرها في حقيبة صغيرة، ويخرجن متعجلات كما دخلن.

ننام في فصل الشتاء في الغرف، وفي الصيف نتكبد مشقة نقل فراشنا إلى السطح. نصعد نحن وأهلنا والعجائز، علينا دومًا أن نمسك بأيدي العجائز جيدًا، لنطمئن لموطئ أقدامهن المرتجفة، إن كانت في مكان آمن أم لا. هنالك على الدوام «مبولة» للصغار، مصنوعة من علب «النيدو»، تفرغُ محتوياتها كل صباح.

أنظرُ للنجوم الخلابة فوقي، أستخدمها لأرقي الطفولي، لكنها لا تُحصى. لا أعرف من أين أبدأ وأين أنتهي. عندما نجدُ فراشنا مبللًا في الصباح، تقول لنا الأمهات: إنّه «الكوس». أعرف الآن أنّها الرياح الصيفية التي تهبط على بحر العرب، امتدادًا للرياح الموسمية في شمال المحيط الهندي، ولكني آنذاك لم أكن أعرف إلا أنّ فراشنا يكتنز رطوبة عالية. في الريف، لا يقتصر البيت على البيت الذي نشأت فيه، كل بيت يغدو بيتك بالضرورة، كل الجارات يصبحن أمهات لك في غياب أمّك أو مرضها. عندما تذهب أمّي للمستشفى يصبح بيتنا بيتهن. يدخلن المطبخ، يفتشن الأغراض، يطهون الطعام، يتأكدن من حلب الأبقار، وإطعام الماشية، يفعلن الأمر بإخلاص قلّ نظيره. وبالتأكيد سيأتي اليوم الذي يذهبن هن أيضًا إلى المستشفى، وستفعل أمّي الأمر ذاته معهن.

نحفظ بيوت جيراننا عن ظهر قلب، ليس لأنّها تشبه بيتنا وحسب، وإنّما لأننا لا نكف عن غزوها من حين لآخر. نعرف مكان السلالم المؤدية للسطح، وأماكن تخزين المؤونة، وكل شيء جديد يمكن أن يصل منازلهم. مثل البيت الذي يلي بيتنا. إذ يُحضر الزوج لزوجته من دبي فستقًا وجوزًا لم نَذُقْ مثل لذته من قبل، وكانت تقاسمنا هداياه من حين لآخر. أحضر جارنا المقاول تلفازًا لأول مرّة، لا أتذكر التفاصيل إلا صورًا متقطعة ومبتورة ومشوشة، كنتُ صغيرة جدًّا وأمّي تمسكُ يدي وتمضي بي إلى بيت جارنا صاحب التلفاز. لكنها حدثتني عمّا فات ذاكرتي، فذهابهم

إلى البيت الذي يتوسطه تلفاز بات أمرًا ينطوي على فضول آسر، لم يختبروا أمرًا مشابهًا من قبل في بيوتهم. شاهدوا عنترة بن شداد لأول مرّة في بيت جارنا، وتعجبوا من الكائنات المحجوزة في صندوق صغير. الفرجة كانت بِكرًا في حارتنا، وليس بحوزة الناس تصورات كافية حول ما يحدث، كونه لا يعدو أن يكون محض تمثيل!

فتن الجيران بصوت سميرة توفيق ولا تزال أصداء إعجابهم ترنُّ في رأسي كلما ذكروا القصة أمامنا. شغفٌ فاتنٌ ملأ أجواء القرية التي لم تكن تستأنس إلا بسهرها وحكاياتها الليلية. لا أتذكر تلفاز جارنا إلا في مشاهد مشوشة، لكني أتذكر تلفاز أبي بوضوح، عندما أحضر من أحد أسفاره تلفازًا أحمر صغيرًا للغاية، ظهرت فيه الصور بالأبيض والأسود. كانت لحظة فاتنة وفارقة في حياتنا كلنا. شعرتُ لحظتها أنه بإمكان كائنات جديدة أن تدخل نسيج بيتنا دون استئذان، يمكننا أن نتقاطع مع أحلامها وقصصها، أن نتعاطف معها ونكرهها في آن.

لدى والاس ستيفنز قصيدة عن الوحيدين يقول فيها: «البيت كان صامتًا، والعالم كان هادئًا»، هكذا أستعيد بيتنا القديم المتخيل هادئًا، وأستعيد التلفاز الأحمر الذي تضع أمّي منديلًا مطرزًا فوقه صامتًا غالب الوقت ريثما يشتغل المولد. شاهدتُ بالأبيض والأسود لأول مرّة في حياتي مسلسلًا كرتونيًّا، «السيدة ملعقة»، سيدة عجوز، تحمل ملعقة ذهبية على ظهرها، تصغر وتصغر في ظروف خاصة، إلا أنّ الملعقة تبقى بحجمها الطبيعي، ثقيلة فوق ظهرها، ودون أسباب واضحة تعود السيدة ملعقة لحجمها الطبيعي في نهاية الحلقة. عندما تصغر يصبح بيتها وتفاصيله أكبر من المعتاد حتى بالنسبة لنا نحن، ويصبح الجلوس على كرسي في بيتها أمرًا بالغ الصعوبة. تفكر «السيدة ملعقة» في مطبخها وحقلها وأعمالها غير المنجزة، وعلى الدوام تجد حلولًا تخفف مشقة الوصول إلى الأشياء. عقلي الصغير كان ينظر إليها ككائن مبهم، ثم صارت بيننا ألفة وانتظارات يومية، وسؤال يضجر أمّي عن موعد قدوم السيدة ملعقة، «ولأن العقل يحب المجهول» كما تقول مارغريت أتوود، فقد حصل في أكثر مساءتي الطفولية صخبًا أن دعوتها لأن تقف على راحة يدي، وأن تتجول في بيتنا القديم لتصبح فردًا منه.

بيتنا منخفض ككل البيوت في «مرتفعات الخضراء». بنى جارُنا -صاحب التلفاز الأول- بيتًا فريدًا من نوعه. كنا لأول مرّة نرى بيتًا من طابقين. لقد تحول إلى علامة، لدرجة أنّ أهلنا صاروا يصِفُون كل شيء انطلاقًا من ذلك البيت العجيب، «خلف البيت بو طابقين» أو «قرب البيت بو طابقين»، كان البيت بالنسبة لنا شاسعًا وكبيرًا، نوافذه زجاجية في وقت كانت نوافذنا خشبية. أكثر ما أثار دهشتي، الستائر التي تتطاير بفعل الهواء، لم يكن في بيتنا القديم ستائر. تَبدَّتْ لي كخفقانٍ لا نهائي لطائر مجهول. المرأة الطيبة التي تقطن الطابق السفلي، تمدُّ يدها على الدوام لِتُناوِلَنا شيئًا، الفاكهةَ أو أكياس «المينو»، وكنا نقبل سخاءها بعرفان كبير.

غير أنّ المشاهدة كانت أمرًا شاقًّا ومعقدًا، فعدا ساعات المشاهدة التي يتحكم بها مولد يعمل بالديزل لساعات محددة من اليوم، ينبغي التأكد أيضًا من تثبيت «الإريل» في كل مرّة، وإن حصل وتحرك «الإريل» بنسمة هواء طائشة، فذلك على الأرجح يجلب المزيد من التشويش. كنتُ في سن ما قبل المدرسة، في وقت تتشكل فيه مخيلتي وانفتاحي على الحكايات؛ لذا لا يمكن بأي حال من الأحوال تجاوز هذه المرحلة، أعني الْتِقافَ عوالم جديدة، الْتِقاط الصور والأفكار التي تجعل بيتنا أكثر اتساعًا مما يبدو في غرفتنا الواحدة، لذا كان التلفاز والراديو معًا بيتين مشتبكين ببيتنا الأول.

لدى الشاعر الأميركي تشارلز سيميك على سبيل المثال بيت يبحث عنه، حلم متكرر عن الشارع الذي ولد فيه، يرى الوقت دائمًا ليلًا، يعبر بنايات أليفة بشكل غامض محاولًا أن يجد بيته، ولكن ولسبب ما لا يعثر عليه، يعيد اقتفاء خطواته، البيوت كلها هناك، إلا البيت الذي يقصده. هكذا بصورة دؤوبة، نحمي البيت القديم بأن نستعيده. البيت الحلمي الذي تحدث عنه باشلار؛ لأن من ليس لديهم بيت حُلمي، «يعتبرون البيت حيوانًا متوحشًا حقيقيًّا».

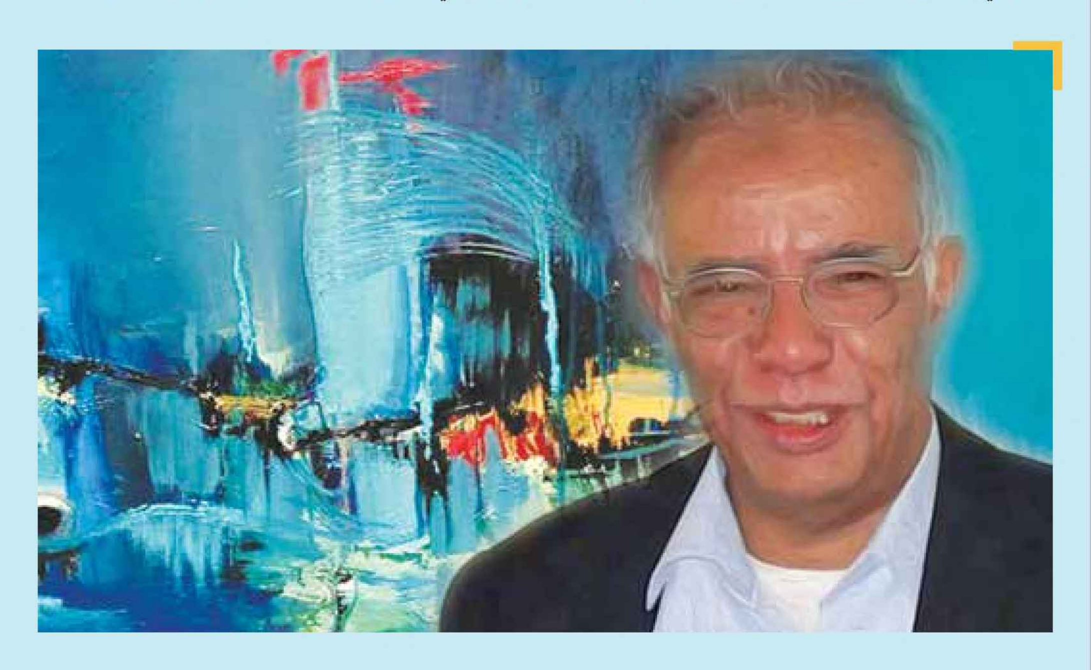


قادري أحمد حيدر
كاتب يمني

عبدالودود سيف في سرديته الشعرية الطويلة

الإهداء، كعتبة للقول: في إهدائه ديوانه الشعري اليتيم المنشور «زفاف الحجارة الحجر» قال لي الشاعر عبدالودود سيف التالي: «العزيز قادري أحمد حيدر. إشارة تذكار لمجيئنا إلى ضفة هذا العالم من دون قبائل ولا أنساب». إهداء (مؤرخ بـ ٢٢/٦/١٩٩٩) في مضمونه ممتلئ برؤية ثقافية وطنية تاريخية عميقة وشاملة، إهداء اختزل معنى وروح السجال الفكري/ السياسي المستمر في بلادنا منذ عقود طوال، إن لم أقل قرون، ويعكس حقيقة الأزمات السياسية والاجتماعية البنيوية، المتكررة على مستوى البناء الفوقي، وعلى مستوى السلطة. إهداء يمثل عتبة لقراءة جديدة للسياسة وللاجتماع الوطني، ففي كلمات لا تزيد على أصابع اليدين... قال كل ما يحتويه المعنى الخاص، والعام حول ما نسميه في بعض كتاباتنا بـ«المشكلة اليمنية»، ففيه حديث ضمني عن الضرورة التاريخية للدولة العادلة/ الجامعة، وعن حقيقة المواطنة المفترض وجودها كرديف للدولة المدنية الحديثة من دون أن يشير إلى ذلك بكلمة واحدة.

إهداء يقدم فيه الشاعررؤيته الموجزة والمكثفة للمشكلة اليمنية، بلا إطار تنظيري/ أيديولوجي «ماهوي». إنها ثنائية الاستلاب التاريخية لمعنى وجودنا وحضورنا في الراهن، وفي التاريخ، ثنائية مصطرعة، ومتوحدة ومشتبكة



معًا ودائمًا، يجمعها هم إقصاء الآخر، واستبعاد الآتي (المستقبل)، مختزلًا كل ذلك في ثنائية، بلا (قبائل ولا أنساب)، وهي الثنائية التي لا تزال لَعَنَاتُها تلاحقنا وتؤرقنا وتقضّ مضاجعنا، ثنائية لا تزال تنتج وعيًا حادًّا بالذات، وعيًا مقلقًا وقلقًا ومتوترًا تجاه الآخر، تجعل من عدم الاستقرار حالة مستديمة، وهوية ذاتية لمعنى وجودنا، وهنا يكمن جذر سؤال المشكلة اليمنية الذي أشار أو ألمح إليه من بعيد إهداء عبدالودود.

فعلى الرغم من معرفتي وعلاقتي الشخصية المباشرة والطويلة التي تمتد إلى نيف وأربعين سنة، إلا أنني أصدقكم القول: إنني لم أدرك من الإهداء سوى المعنى الظاهر والعام، ولم أَغُصْ عميقًا في باطن المعنى لنبوءة الشاعر، النبوءة الكامنة أو المحتجبة بين دَفَّتَي التاريخ السياسي والاجتماعي المهمل أو المسكوت عنه. بدأ لي -في حينه- وكأنني مستوعبًا لكلمات الإهداء بما يكفي من الفهم لجذر السؤال المغيب الذي يومئ إليه في العمق الإهداء/ العتبة، على أن السنوات اللاحقة أو ما نعيشه اليوم كشف لي أن وضوح المعنى كان لا يزال ضبابيًّا في ذهني، وفي عقلي التاريخي لاستيعاب وفهم جذر السؤال: «المشكلة اليمنية» الجذر الذي أشار إليه عبدالودود ببصيرة المثقف العضوي، والصوفي في تجلياته الذي يسبر أغوار الباطن ويذهب إلى الأقصى والأعمق من الفهم، وهو الذي يكتنزه بعمق عبدالودود في داخله، ويتجلى أكثر في شعره، وفي بعض نثرة.

ومن هنا أهمية قراءة الظاهر والباطن في شعر عبدالودود، وفي نثره وهو ما لم يُقارَبْ حتى اللحظة، ولا يزال شعره بِكْرًا عصيًّا على القراءة النقدية المعمقة في كل ما نشر عنه على قلته، إن لم أقل محدوديته التي تصل حد العدم في القراءة لذلك النتاج البديع الذي أسهمنا كمؤسسات ثقافية، بقدر ما أسهم الشاعر نفسه -بصورة أو بأخرى- في عدم بذل الجهد لنشر عدد من أعماله الشعرية لتصل إلى يد القارئ، التي قد تصل إلى ما يقارب ستة أعمال (دواوين) شعرية لا تزال محفوظة في (سيديهات) منذ أكثر من عشر سنوات في انتظار النشر، وقد وعدني أكثر من مرة بتسليمي نسخًا منها للاطلاع عليها. لقد حاولت في هذا المدخل المفتتح لأقول بعض الخاص والعام فيما أشار إليه المعنى الظاهر، وبعض من المعنى العام/ الباطن للإهداء في حدود ما يسمح به المقام والمقال.

> **القصيدة لدى عبدالودود سيف رهان على الذات، ومنصة لإطلاق رؤيته لنفسه وللوطن وللعالم.. لا يرى نفسه والعالم من حوله إلا من خلال وعبر القصيدة**



شعرية عصية

ما سأكتبه في هذه السطور عن وحول الصديق والشاعر عبدالودود سيف بن سيف الزغير، لا علاقة له بالنقد، ولا بالفكر النقدي، أو النقد الثقافي، هي فقط ليست أكثر من تداعيات ذاتية ثقافية وجدانية (إخوانية نثرية معاصرة)، أشير مؤكدًا ذلك حتى لا أحمِّل ما أكتبه (القراءة) فوق طاقة ما تحتمله سطوري/ كتابتي، من كونها تذكار محبة، تذكار تحية واجبة، تاركًا أمر التناول النقدي المعمق لشعر عبدالودود -الذي تأخر كثيرًا- لأهل الاختصاص، وهو الذي أسهم يراعه النقدي في إضاءة عدد من الأسماء الشعرية، وفي الكشف النقدي عن بعض ملامح أو خصائص الشعرية اليمنية المعاصرة في أكثر من كتابة نقدية له، طيلة نيف وأربعين سنة منصرمة.

مبتدئًا تداعياتي الثقافية، بالإشارة إلى أن هناك من يرتدي الشعر إطارًا خارجيًّا، وهناك من يعيش الشعر كينونة حياة في تفاصيل ذاته، ذلك أول ما يجب أن أقوله وأنا أتحدث عن عبدالودود الشاعر. القصيدة لديه رهان على الذات، ومنصة لإطلاق رؤيته لنفسه وللوطن وللعالم... لا يرى نفسه والعالم من حوله، إلا من خلال وعبر القصيدة. يقف على رأس القصيدة ليثبت اسمه، ومن خلالها يعطي شرعية لمعنى الوجود من حوله. إنه الشاعر في البداية والتمام. وفي الإلماح السابق يكمن الفارق النوعي بين عبدالودود سيف، وأمثاله، وبين من يمتهنون الشعر حرفة وصنعة، بالتقيد ببحور الشعر، وقواعد الخليل بن أحمد، المكرس في حدود النظم الذي لا صلة له بمعنى وجوهر الشعر الخالد الذي يترك بصماته على جدار الروح وأعماق النفس على مر العصور.

اقرأ المادة كاملة في موقع المجلة
www.alfaisalmag.com



الكارثة وولادة اللون في تجربة الرسام سيزان

علي بلجراف كاتب مغربي

في محاضراته حول فن الرسم يتناول الفيلسوف الفرنسي المعاصر جيل دولوز مفهومًا أساسيًا من داخل هذا الفن هو مفهوم الكارثة، محاولًا رصد وتحليل تمظهراته وحركته لدى عدد من الرسامين المنتمين للعصرين الحديث والمعاصر، بدءًا من الرسام الإنجليزي «ويليام تيرنر»، وصولًا إلى الإنجليزي الإيرلندي المعاصر «فرانسيس بيكون»، مرورًا بكل من الفرنسي «بول سيزان»، والهولندي «فان غوغ»، والسويسري «بول كلي»، يهمنا أن نقف في هذا المقال بشكل مركز على مفهوم الكارثة في الرسم كما يحدده جيل دولوز؛ لنتبين في ضوئه علاقته بانبلاج اللون في التجربة الفنية للرسام الفرنسي سيزان كما يعبر هو نفسه عن هذه العلاقة وتمفصلاتها الأساسية، مقدمًا الدليل على ثقافته الفلسفية الواسعة وعلى قيمته كرسام مثقف.

من الكارثة كرسم إلى الكارثة كشرط لفعل الرسم

يزخر تاريخ فن الرسم بالعديد من اللوحات التي ترسم الكارثة أو الكوارث بالمعنى العادي المألوف، كما هو الحال مثلًا، بالنسبة للوحات العواصف وانهيارات الثلوج وما شابهها. تتميز اللوحات الفنية التي ترسم الكوارث بشيء أساسي لافت للانتباه يتمثل في نوع من عدم التوازن الظاهر على امتداد اللوحة الفنية، يتجسد في رسم أشياء تتهاوى أو تميل إلى السقوط أو تسقط فعلًا. إنه نوع من «التركيب» حدده «بول كلوديل» بقوله: «إنه عبارة عن كل أو بنية لكنها في حالة عدم توازن مثل: نقطة تسقط، كأس تبدو كأنها ستنكسر، ستارة آيلة للسقوط...»، لكن، لقائل أن يقول، عن حق: ثمة لوحات رومانسية في جوهرها يحضر فيها نوع من عدم التوازن على نفس هذه الشاكلة، فضلًا عن أن هذا المعنى للكارثة يظل محصورًا داخل اللوحة وما تحمله من أشكال وصور، ومن ثمة فإن هذه الملاحظة إن كانت تفيدنا في القبض على الكارثة بما هي صورة مرسومة على اللوحة الفنية، فإنها لن تذهب بنا بعيدًا في القبض على معنى آخر أعمق لمفهوم الكارثة في الرسم. لعل هذا ما يحمل دولوز على التمييز بين نوعين من الحضور ومن المعنى للكارثة في فن الرسم، وذلك منذ تجربة الرسام تيرنر على الأقل.

يجسد الرسام «تيرنر»، حسب دولوز، مثالًا دالًا على التحول و/ أو المزاوجة بين الكارثة بما هي صورة مرسومة والكارثة كشرط مؤسس لفعل الرسم في صميمه. فابتداءً من ١٨٣٠م لم تعد، الكارثة، بالنسبة له، مجرد صورة مرسومة، بل أصبحت جزءًا لا يتجزأ من فعل الرسم، ومندرجة في صميم هذا الفعل. تدل حالة «تيرنر» إذن على الانتقال والتحول من الكارثة المرسومة على اللوحة من

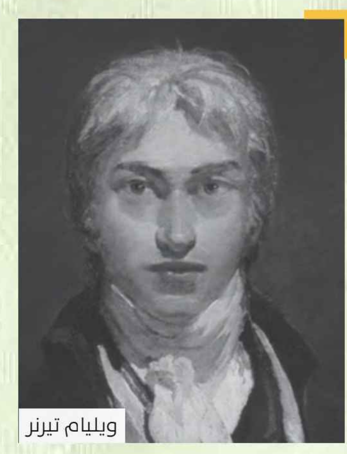
ينتهي دولوز إلى خلاصة أساسية هي أن ثمة لحظة أولى من زمن ما قبل الرسم عند «سيزان» هي لحظة اللاتكون أو التلف أو الفوضى أو الخواء، تخرج منها ما يسميه «التصاميم» أو الأسس الهندسية، ولحظة ثانية يسميها كارثة تغمر تلك التصاميم

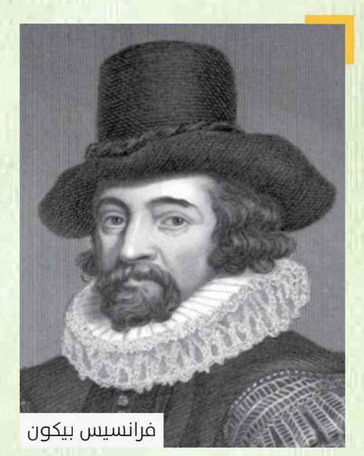
نوع العواصف والأعاصير وانهيارات جبال الثلوج وما شابه ذلك، إلى الكارثة بما هي محدد لفعل الرسم في عمقه. إن ما يميز الكارثة في هذا المعنى الثاني، كما يؤكد ذلك «تيرنر» نفسه هو ارتباطها بولادة معينة أما المولود فهو اللون. أن تكون الكارثة شرطًا لقيام فعل الرسم معناه أنها ضرورية لكي ينبثق عن فعل الرسم ما هو منتظر منه أي اللون. وإذا كانت الكارثة توجد بالضرورة وراء انبلاج اللون في فعل الرسم فكيف تتمفصل العلاقة إذن بين الكارثة بهذا المعنى وانبلاج اللون في فعل الرسم عند سيزان؟ وكيف يعبر سيزان ذاته عن هذه العلاقة؟ لكن قبل ذلك ما قيمة الرسام كمثقف؟

سيزان أو الرسام المثقف

نسج الشاعر والناقد الفني الفرنسي «غاسكي» علاقة صداقة خاصة مع الرسام «سيزان» توصف بأنها شبيهة بعلاقة أفلاطون بسقراط. ويعتبر الكتاب الذي ألفه «غاسكي» عن «سيزان» يعيد فيه بناء حوارات ومحادثات مع سيزان. ولأن الكتاب جاء بعد سنوات عديدة وليس

تدوينًا مباشرًا ولأن «غاسكي» كاتب وليس رسامًا، فإن التساؤل قائم حول أصالة ما ينسبه «غاسكي» لسيزان من أفكار وأطروحات. لعل هذا ما حمل بعض النقاد على التشكيك، بصفة خاصة، في صحة أحد نصوص سيزان التي تتكلم لغة كانطية في هذا الكتاب. غير أن ما يقدمه هؤلاء من حجج في هذا الصدد تبدو في نظر دولوز غريبة، بل هي عبارة عن تمثلات غير صحيحة، تصور الرسامين كما لو كانوا ناقصي تكوين وذكاء، لكن بمجرد أن نقرأ ما يكتبه الرسامون تتبدد تلك التمثلات.


ويليام تيرنر


فرانسيس بيكون

وردًا على المزاعم القائلة :إن سيزان يتحدث من خلال كتاب غاسكي، كما لو كان من فلاسفة ما بعد الكانطية، يرى دولوز أننا يمكن أن نتصور بسهولة أن يكون غاسكي قد تبادل وتحاور مع سيزان، حول الأطروحات الفلسفية لكانط، فضلًا عن كونه مستوعبًا وقارئًا ومثقفًا جيدًا، مثله مثل أي أستاذ جامعي أو أفضل. وقد برهن عن هذا كله بقوله: «أريد رسم الزمان والمكان ليكونا شكلين للحساسية بالنسبة للألوان؛ لأنني أتصور الألوان أحيانًا ككليات نومينية كبرى أو كأفكار حية لكائنات العقل الخالص». يقدم «سيزان» الدليل من خلال هذا النص على استيعابه الجيد للفلسفة الكانطية. فالعلاقة بين النومين والفينومين عند كانط هي كذلك فعلًا. فالفينومين (الظاهر) هو تمظهر للنومين، الشيء في ذاته، لذلك عد الألوان بمنزلة أفكار نومينية، والزمان والمكان هما شكل ظهور هذه النومينات، وهو ما يعني أن الألوان تظهر في الزمان والمكان لكنها في ذاتها ليست زمانًا أو مكانًا.



بداية العالم أم بداية الرسم؟

في مقاطع من نص لسيزان من كتاب «غاسكي» نجده يميز بين لحظتين أساسيتين في فعل الرسم الأولى يسميها «كـاووس Chaos» أو «لا تكون » أو «فوضى» والثانية يسميها «كارثة Catastrophe»، ومنهما معًا يخرج شيء ما هو اللـون، عندما يخرج طبعًا؛ لأن المسألة ليست محسومة على نحو مسبق. ويبدو أن «سيزان» يبدأ بالحديث عن الخاصية الأولى أي عندما تنتهي اللحظة الأولى: «لكي أرسم منظرًا ما عليَّ، في البداية، أن أكتشف التصاميم الهندسية وأن أفكر في أن تاريخ العالم قد نشأ غداة التحام ذرتين، زوبعتين، رقصتين كيميائيتين». صحيح أن غاسكي يلتقط أشياء من مراسلاته مع سيزان ويقوم بعملية مزج في بعض الأحيان لكن من حيث الجوهر كل شيء جيد بالنسبة لقضيتنا الأساسية أعني قضية ولادة اللون يعلق دولوز. وإذ أضفنا إلى هذا المقطع قوله: «أقواس قزح الكبيرة، هذه الأشكال الكونية المنشورة وهذا الفجر الذي هو لنا يطل من فوق العدم أراها تصعد، أتشربها وأنا أقرأ ديموقريطس».

يحق لنا أن نتساءل: لماذا يتحدث الرسام عن تاريخ وبداية العالم؟ ما علاقة فن الرسم بهذا الموضوع؟

يلاحظ دولوز أنه لأول مرة يجد نصًا يتكرر لدى كل كبار الرسامين يفيد أن هؤلاء «لا يعملون سوى على رسم شيء واحد هو بداية العالم» لكن ماذا تعني هذه البداية؟ إنها العالم الذي ليس بعد عالمًا أو العالم قبل العالم (الرسم قبل الرسم). فهي حقًا ولادة العالم. أما الرقصات الكيميائية فهي رقصات كيمياء الألوان.

يرى دولوز أنه من الطبيعي أن تحضر فكرة بداية العالم في تفكير الرسام «سيزان»، كما هو الشأن بالنسبة لكل الرسامين الكبار، نظرًا لعلاقة المحاكاة القائمة بين البدايتين، بداية العالم وبداية الرسم، كما من الطبيعي أيضًا أن يحضر في تفكيره فيلسوف الذرة الإغريقي المشهور «ديموقريطس» لما هنالك من تلازم بين الذرات واللون والضوء في فلسفته الذرية وهذا كله يدل مرة أخرى على عمق الثقافة الفلسفية لهذا الفنان.

لعل هذا ما يفسر التماثل القائم ضمنيًا في حديث «سيزان» بين ولادة العالم انطلاقًا من الالتحام بين معطيات كيميائية وولادة الألوان من خلال المرور عبر الكارثة. فما طبيعة البداية في عالم الرسم وكيف يتمثل الرسام عالمه و«موجوداته» أو بالأحرى موجوده الأول أي اللون؟

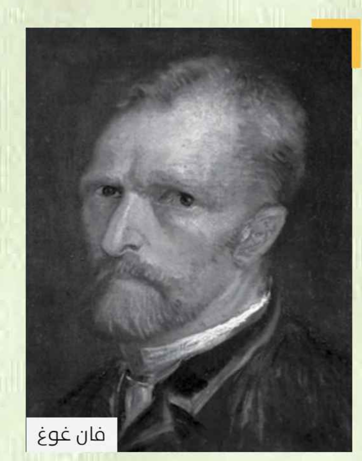


يستأنف «سيزان» حديثه في نفس النص قائلًا: «تحت هذا المطر الرقيق، الناعم، أتنفس عذرية العالم (...) يتملكني إحساس حاد بدرجات اللون، أشعر أنني قد تلونت بكل درجات اللانهائي. في هذه اللحظة، أصير أنا ولوحتي شيئًا واحدًا، نحن عبارة عن لا تكون مسقي Chaos érigué». تعني عذرية العالم العالم قبل الإنسان وقبل العالم نفسه، أي العالم في حالة ومرحلة اللاتكون أو الفوضى أو «الكاوس». ولأن الرسام لا يزال في اللحظة الأولى، لحظة اللاتكون، فإن اللوحة المعنية في هذه المرحلة التي لم يبدأ فيها فعل الرسم بعد هي اللوحة المأمولة أي تلك التي يقصد وينوي الرسام رسمها. أما بروز التصاميم الهندسية فلا يعني بداية فعلية للرسم ما دامت الرؤية لم تتحقق واللون لم يولد بعد. يجب أن تغمر الكارثة التصاميم الكبرى وكل عالم الرسم الأول لينبثق اللون كالعنقاء من الأنقاض وتتحقق الرؤية الحقيقية ويتم الانتقال من المنطق السفلي منطق التصاميم الجيولوجية إلى المنطق العلوي منطق قوس قزح.

نقرأ في نص آخر لسيزان من كتاب «غاسكي»: «ينتابني تأثر عاطفي ناعم، تعمل جذور هذه العاطفة على إخراج نسغ الألوان. هو ضرب من الخلاص، إشعاع الروح، النظر المكنون أو السر الذي يتجلى في الخارج، التبادل بين الأرض والشمس، الألوان، منطق جوي ملون يحل فجأة محل الهندسة الداكنة

العنيدة. كل الأشياء تنتظم الآن: الأشجار والحقول والمنازل. أرى، على شكل بقع، التصميم الجيولوجي، العمل الإعدادي الأولي، عالم الرسم، يغرق وينهار كما لو أن كارثة غمرته. مرحلة جديدة تحيا وهي الحقيقية حيث لا شيء يمكن أن ينفلت، لم يعد يوجد شيء غير الألوان».

يبدو كما لو أن كل شيء يبدأ وينطلق من جديد من الصفر. إنها بداية جديدة لكنها مندرجة ضمن منطق ورؤية جديدين. لم تكن الرؤية الأولى رؤية بالفعل؛ لأنها لم تكن تدرك إلا بقعًا عائمة «أرى على شكل بقع»(...) « كأن ثمة تكونًا أو ولادة ثانية للعين. هي بداية جديدة وإن لم يعلنها سيزان بشكل صريح. فماذا حدث إذن؟ لا يوجد إلا جواب واحد حسب جيل دولوز هو أن التصاميم الهندسية التي خرجت من اللحظة الأولى من زمن ما قبل الرسم، أعني لحظة اللاتكون أو «الكاو»، قد انهارت من جديد. لقد غمرتها الكارثة وكان ذلك ضروريًّا لكي يولد اللون وتولد الأبعاد اللازمة للرسم.


فان غوغ


بول كلي

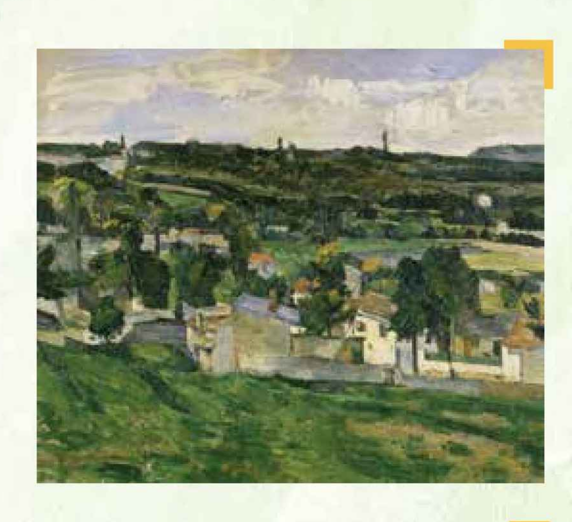
ينتهي دولوز من تلحيم نصوص «سيزان» إلى خلاصة أساسية هي أن ثمة لحظة أولى من زمن ما قبل الرسم عند «سيزان» هي لحظة «اللاتكون أو التلف أو الفوضى أو الخواء «Chaos ou Abime» تخرج منها ما يسميه «التصاميم» أو الأسس الهندسية Les assises géologiques ولحظة ثانية يسميها «كارثة / أصل» Catastrophe/Germe تغمر تلك التصاميم. ومن اللحظتين معًا يخرج المولود المنتظر أي اللون والأبعاد اللازمة للرسم، كيف تتمفصل هذه اللحظات مشكلة تركيبة زمنية خاصة باللوحة الفنية؟



يخضع فعل الرسم عند سيزان، استنادًا إلى نصوصه، لنوع من الترسيمة الزمنية المحددة. فكل لوحة تحيل بالضرورة على شرط قبلي لا بد من مواجهته قبل البداية (أي قبل بداية الرسم) هذا من جهة، من جهة أخرى، من اللازم أن يخرج شيء ما إلى الوجود من هذا الشرط القبلي الذي يواجهه هذا الفعل. بعبارة أخرى، إن فعل الرسم عليه أن يواجه شرطه على نحو يجعل شيئًا ما يخرج من هذا الشرط. والشرط القبلي المقصود بطبيعة الحال هو الكارثة.

نحن هنا إذن أمام مكون زمني حقيقي في شكل ترسيمة أو خطاطة زمنية خاصة بالرسم على شاكلة: شرط قبلي سابق على فعل الرسم، ثم فعل الرسم، ثم شيء ما يخرج من هذا الفعل، على ألا يغيب عن البال أن كل هذه التركيبة مجتمعة هي ما يشكل الزمن الخاص باللوحة. من ثمة، يحق ويمكن لأي كان إذن أن يتبين إزاء أي لوحة، ما هو شرطها السابق عن فعل الرسم؟ أين يقع فعل الرسم؟ ثم ماذا يخرج من هذا الفعل؟ ليحصل بذلك على التركيبة الزمنية الخاصة بتلك اللوحة. لكن، إذا كان ما يميز الكارثة، بما هي شرط ضروري لفعل الرسم حسب «سيزان»، هو خروج التصاميم الكبرى للرسم المأمول، فإن هذا الخروج يظل مجرد إمكانية، فقد يحدث أن تكون هذه التصاميم غير مثمرة؛ بسبب سقوط بعضها فوق بعض، فلا يولد اللون والأبعاد المنشودة اللازمة للرسم، ويضيع بذلك مشروع اللوحة قبل أن يبدأ الرسم، وهي تجربة يألفها ويعيشها جل الرسامين. فما معنى عدم تمخض الكارثة عن أي شيء؟

ليس من المستبعد إذن أن تأتي الكارثة على التصاميم الأولية التي تحدث عنها سيزان وبالتالي لا يصعد اللون من ذلك «الموقد» أو «الفرن الكوني» حيث تنضج الألوان وتستوي على مهل، أو قد يصعد لكن ليس كما يشتهي الرسام. تدل هذه الحالة على حدوث ما يعرف في مجال الرسم باختلاط الألوان La grisaille، حيث يطفو اللون الرمادي على سطح قماشة الرسم وهو لون «أصم ومزعج» في عرف الرسامين العالميين. يحيلنا دولوز في هذا الصدد على قولة مشهورة تتردد في على ألسنة الرسامين أطلقها الرسام «دولاكروا» مفادها أن اللون الرمادي عدو الرسم. وبالفعل فقد أكد «سيزان» في أحد حواراته مع «غاسكي» أن الرسام لا يكون رسامًا فعلًا ولن يستحق اسمه وصفته إلا عندما يرسم الرمادي Peindre le gris.



في هذا المقال نركز على مفهوم الكارثة في الرسم كما يحدده جيل دولوز؛ لنتبين في ضوئه علاقته بانبلاج اللون في التجربة الفنية للرسام الفرنسي «سيزان» كما يعبر هو نفسه عن هذه العلاقة وتمفصلاتها الأساسية، مقدمًا الدليل على ثقافته الفلسفية الواسعة وعلى قيمته كرسام مثقف

لكن إذا كان اللون الرمادي علامة على الفشل، فليس معنى ذلك أن كل رمادي هو كذلك. وحده الرمادي، في حالة، اختلاطه بالألوان La grisaille، علامة دالة على الفشل. يعني هذا في لغة الرسم أن «رمادي الفشل» بالنسبة للفنان هو رمادي الأبيض والأسود وهو مختلف عن نوع آخر من الرمادي، «رمادي الفرن الوهاج» أي رمادي الأحمر والأخضر الذي هو أصل ومنبع كل الألوان وهو المقصود ربما في قولة «دولاكروا». ويعدّ هذا النمط الأخير في نظرية الألوان رماديًا ديناميكيًا؛ لتمييزه عن رمادي الأبيض والأسود. غير أن تمييز هذين النوعين من الرمادي لا ينبغي أخذه في مطلقه، بنظر دولوز، ففي فن الرسم الصيني والياباني، على سبيل المثال، نلاحظ أن الرسامين يحصلون على كل درجات ومصفوفات الألوان المرادة انطلاقًا من سلسلة لا نهائية من الرمادي الناتج عن الأبيض والأسود؛ وهو ما يدل على أن هذا الرمادي يمكن أن يكون مصدرًا للألوان أيضًا.



سيباستيون سالغادو:

بإمكانك أن تجلس في منزلك وأن تصبح كاتبًا عظيمًا

ولكن في حالات التصوير فإنَّ القصة كائنة وراء الأبواب، عليكَ أن تخرج وأن تذهب بعيدًا

حاوره: **مارك غلاسمان** ناقد وصحافي كندي ترجمة وإعداد: **إلياس فركوح**

أنجزَ الفوتوغرافي البرازيلي سيباستيون سالغادو أعمالًا عاينَ فيها الحياة على الأرض، بتوثيق عميق، ابتداءً من تلك الصور الجحيميّة المربكة لمناجم الذهب في البرازيل، إلى آبار النفط المشتعلة في الكويت. ومن خلال صوره الصريحة في نزعتها الخَيِّرة، بالأبيض والأسود، أظهر سالغادو المشاهد الرهيبة المريعة الملتقطة من بعض أركان العالم النائية، مفصحًا عن رؤيته الشخصية الفريدة لكوننا الأرضيّ الشاسع.

في مشروعه الأخير المُسمّى «تكوين»، ضمن سلسلة ما أنجز من مشاريع، اتجه سالغادو صوب البشر الذين لم يتصلوا بالحضارة بعد، وسط بيئة بِكْر وتجمعات بدائية، وما زالوا يعيشون وفقًا لعادات وثقافات موروثة عن الأسلاف. ولقد أمضى سالغادو في إنجاز هذا المشروع، بداية من ٢٠٠٤م، ثمانية أعوام يلتقط الصور خلالها في كلٍّ من القطب الشمالي، والصحراء، والفضاءات الاستوائية الممتدة، من أجل استنهاض الاهتمام والعناية لدى الناس، والالتفات إلى هشاشة الأرض، والتمهيد لأن تعيد الإنسانية اكتشافها لنفسها داخل الطبيعة.

وإذا أحالَ عنوان المشروع إلى استهلال الكتاب المقدّس بـ«سِفْر التكوين»؛ فإنه تضمن رغبة سالغادو في تصوير الهواء، والماء، والنار - العناصر المولدة للحياة. كما يمكن أن يُعتبر هذا المشروع ذا صِلة بمشروعيه السابقين «هجرة/ نزوح» ٢٠٠٠م، و«عُمّال» ١٩٩٣م، اللذين استعرضَ فيهما إعادة توطين/ توطُّن حشود من البشر، وشروط العمل القاسية المفروضة على الرجال والنساء حول العالم.

ولد سيباستيون سالغادو عام ١٩٤٤م في إقليم المناجم البرازيلي Minas Gerais، ويعيش الآن في باريس. عمل مع البنك الدولي كمختصّ في الاقتصاد، ثم انصرفَ خالصًا للتصوير الفوتوغرافي في باريس عام ١٩٧٣م. تعاون مع وكالات التصوير العالمية: سيغما، وغاما، وماغنوم، حتّى عام ١٩٩٤م، ليؤسس بعد ذلك، مع زوجته ليليا وانيك سالغادو المعمارية والمصممة الفنية لكتبه، مؤسستهم المسماة «أمازوناس»، المشتغلة حصريًّا بأعماله.

جالَ في أكثر من مئة بلد حول العالم لالتقاطاته الفوتوغرافية الخاصّة بمشاريعه، التي طُبعت ونُشرت في كتب عدة؛ من بينها: «أميركات أخرى» ١٩٨٥م، و«ساحل» ١٩٨٦م، و«ساحل» ١٩٨٨م، و«نِعمة غير مؤكدة» ١٩٩٠م، و«عُمّال»١٩٩٣م الكتاب الذي أمضى في التقاط صوره ستة أعوام، من أواخر الثمانينيات إلى أوائل التسعينيات، متنقلًا بين ٢٣ بلدًا لتصوير عمّال المناجم، والصيادين، وجامعي نبتة الشاي، وآخرين ممن ينخرطون بالأعمال اليدوية بالعموم. و«تيرّا» (الأرض) ١٩٩٧م، و«نزوحات/ هجرات وبورتريهات» ٢٠٠٠م، و«إفريقي» ٢٠٠٧م.

كانت ليليا تدرس في كلية الفنون في باريس قسم العمارة، وكان أمرًا ضروريًّا أن تشتري كاميرا لالتقاط صور للأبنية. اشترينا الكاميرا، ثم كان أن نظرتُ في داخلها، وعندها تغيّرت حياتي كُليًّا

عُرضت أعمال سيباستيون سالغادو في مؤسسات عبر العالم، من بينها المركز الدولي للتصوير الفوتوغرافي، نيويورك، ومنتدى كايكسا، إسبانيا، ومتحف أونتاريو الملكي، تورنتو، ومتحف التاريخ الطبيعي، لندن، ومتحف العاصمة طوكيو للتصوير الفوتوغرافي، وغاليري باربيكان، لندن، ومتحف الطبيعة الألماني، برلين، وغيرها. إضافة إلى أنّ أعماله كانت ضمن مقتنيات كثير من المتاحف وصالات العرض، من بينها: مركز بومبيدو في باريس، ومؤسسة شيكاغو للفنون، ومتحف الفن الحديث في نيويورك، ومتحف سان فرانسيسكو للفن الحديث، والمتحف الوطني للفن الحديث في طوكيو.

وجدير بالإشارة إليه أنّ المخرج والمصور الفوتوغرافي الألماني ويم ويندرزأخرجَ فِلمًا وثائقيًّا عن سيباستيون سالغادو وأعماله بعنوان: «ملحُ الأرض»، وهو الفلم الذي اشترك في العمل عليه ابنه جوليانو سالغادو، وحصل على جائزة الحُكّام الخاصة في مهرجان كان في مايو ٢٠١٤م. كما أنّ سالغادو نال عددًا كبيرًا من الجوائز التقديرية والشهادات ذات العلاقة بفن التصوير، من جهات ومؤسسات حول العالم، وأُطلق عليه لقب «مصوِّر العام» مرتين من المركز العالمي للتصوير الفوتوغرافي.

اختارته منظمة اليونيسيف التابعة للأمم المتحدة ليكون «سفيرًا للنوايا الحَسَنة»، ومنحته أكاديمية الآداب والفنون والعلوم في نيويورك عضوية الشرف، تكريمًا لجملة المشاريع التي أنجزها طوال مسيرته المميزة في مجال التصوير الفوتوغرافي.

* * *

اقتباسات تشهد على رؤية سالغادو:

* التصوير الفوتوغرافي ليس مسألة موضوعية، إنما هي ذاتية عميقة. صوري منسجمة أيديولوجيًّا وأخلاقيًّا مع ما أنا عليه كشخص.

* بإمكانك أن تجلس في منزلك وأن تصبح كاتبًا عظيمًا، ولكن في حالات التصوير فإنَّ القصة كائنة وراء الأبواب. عليكَ أن تخرج وأن تذهب بعيدًا.

* لماذا الفوتوغراف بالأبيض والأسود دائمًا: المساحات الرمادية لا تسبب إلهاءً للنظر إذا كنتَ بصدد تصوير هذه الطاولة مثلًا، فإنّ هذا الكتاب الأحمر سيلهيك عن كلّ شيء سواه في الصورة. اللون الأحمر يستقطب كامل القوة ويقصيها عنك.

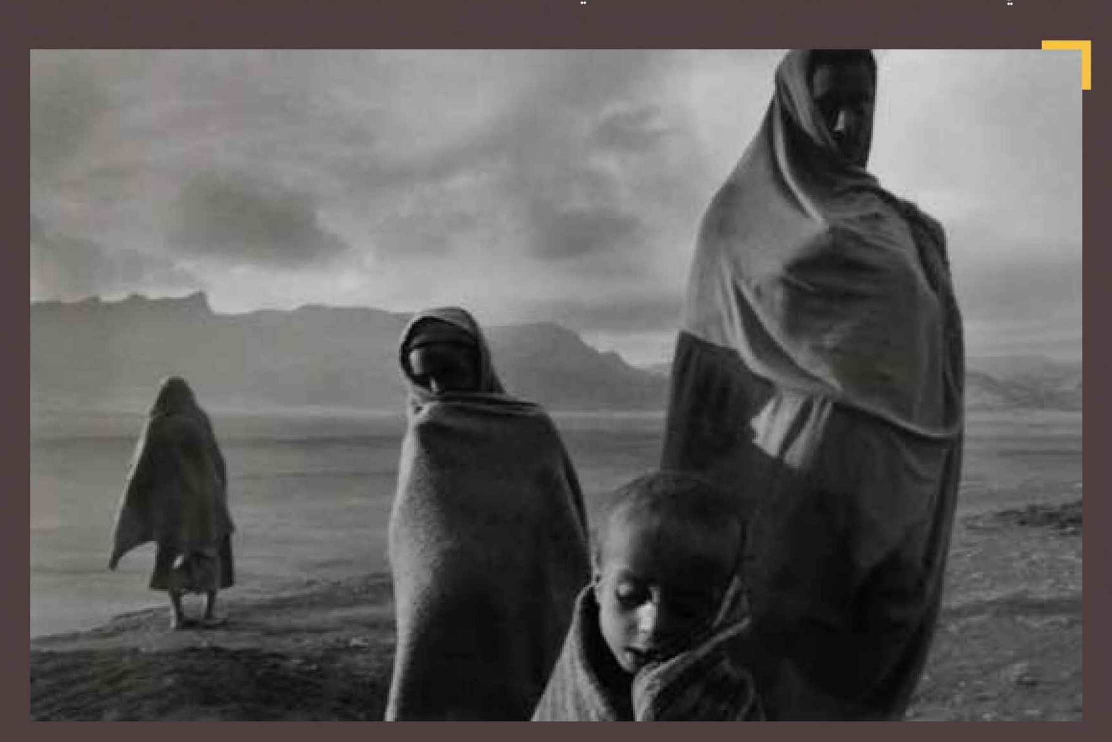
شرعَ سالغادو مشروع «تكوين» عندما حاول تصوير سلحفاة عملاقة. قال: «وقفت لالتقاط الصورة فخجلَت السلحفاة وابتعدت. لذلك، كان عليَّ أن أجثو على رُكبتي وإخفاض كتفي، وكانت هذه الوسيلة الوحيدة، حين أصبحتُ على مستوى السلحفاة، لتتيح لي التقاط صورة لها. عندها فقط تعلمتُ أهمية احترام الأجناس الأخرى بقدر احترامي لجنسنا البشري. هذه ليست طبيعة ميتة ما كنتُ أقوم بتصويره».

«مشروع «تكوين» رسالة حبّ للأرض وللطبيعة المرنة. وإني لم أنجزه بوصفي صحافيًّا، أو أنثروبولوجيًّا، أو بيولوجيًّا؛ لقد أنجزته لهدف المتعة. لقد منحني السير لمدة شهرين على قدمي، وذهابي لجبال الهملايا والقطب الشمالي، قدرًا كبيرًا من المتعة وأردتُ أن أُشرك غيري بها. ولكني، أيضًا، أحملُ أملًا أكبر، فيما يتعلق بمستقبل الأرض، بعد أن انتهيتُ منه. لا أعتقد أنّ صوري وحدها بمقدورها أن تُحدث تغييرًا، ولكننا بتآزرنا معًا وقد تزودنا بكلّ المعلومات التي حصلنا عليها، يكون لهذه الصور أن تضيف شيئًا ما».

المترجم

• كيف كان لخلفيتك الأولية كرجل اقتصاد أن أدّت إلى أن تصبح مصورًا فوتوغرافيًّا؟

■ كنت وزوجتي قد عملنا في مدرسة للتصوير في اليابان، في طوكيو، وثمّة أمر واحد قلته للشباب هناك؛ أن يدرسوا في الجامعة شيئًا من الأنثروبولوجيا، شيئًا من علم الاجتماع، شيئًا من الاقتصاد، من الجغرافيا السياسية، وذلك من أجل فهم مجتمعهم. أُتيحت لي فرصة أن أكون رجل اقتصاد، ولكن ما هو الاقتصاد؟ كان الاقتصاد الذي عملتُ فيه هو الاقتصاد الشامل، الاقتصاد السياسي، الذي يعادل علم الاجتماع. وهذا أفادني كثيرًا في فهمي للمجتمع. عند توجهك للتصوير الفوتوغرافي، عليكَ فهم طبيعة ما تقوم بتصويره. عند ذهابك إلى بلدٍ ما، عليك أن تكون على معرفة ولو بسيطة عن اقتصاده، عن الحركات الاجتماعية فيه، عن أزماته، عن تاريخه



-عليكَ أن تكون جزءًا منه. وعندما تتاح لك فرصة دراسة هذا الموجز التحضيري في الجامعة، عندها يتوفر لديكَ أدوات أفضل من غيرك ممن لا يملكونها. إني أعرف هذا لأنني عملت لدى العديد من وكالات الأنباء- عملتُ لدى غاما، وسيغما، ولدى ماغنوم لمدة ١٥ عامًا- وزملائي الذين تلقوا هذا التحضير الجامعي كانوا أفضل، كانوا يملكون أدوات أفضل من غيرهم. لقد شكّل لي الاقتصاد مسألة أساسية: منحني فرصة إجراء تحليلات، وتركيبات للأوضاع التي أردتُ تصويرها.

• نحن تقريبًا في السِّن نفسه، وإني أذكر بالطبع الستينيات والأفكار الراديكالية التي كنا عليها في تلك الحقبة. والفوتوغرافي غوردون باركس قال ذات مرّة: إنَّه بالكاميرا عثر على السلاح المناسب لِمَا يريد تحقيقه. السلاح لا لقتل الناس، وإنما لكشف ما كان خطأً في العالم. وكان الخطأ بالنسبة له يتمثّل في حالة الفصل العِرقي في بلده. وإني أتساءل إذا ما كنتَ أنتَ، خاصة في تلك السنوات المبكرة، قد حاولتَ القيام بعمل انتقادي.

■ أتيتُ من بلدٍ غير نامٍ مع مشكلات اجتماعية هائلة، وكثير من حالات اللاعدالة حدثت فيه؛ لأننا لم نملك أيّ فرصة لحماية منتجاتنا. إني من منطقة تنتج كميات وفيرة من خام الحديد في البرازيل، التي هي بلادٌ شاسعة تحتوي على مصادر طبيعية عدة. عندما كنتُ طفلًا، كان سعر سبعين طنٍّ من خام الحديد سبعين دولارًا عند تصديره. أما اليوم فإنّ سعر الطن الواحد نحو ثمانين دولارًا، وقبل أيام قليلة ارتفع إلى مئة وعشرين. قارِنْ هذا مع سعر البترول، وماذا كان لسنوات وسنوات. عندما ترى كيلو من القهوة، والرجل الذي يعمل في إنتاجه -الذي يبدأ الساعة السابعة أو السادسة صباحًا، ويظل حتى آخر النهار، ١٢ ساعة في اليوم، وأحيانًا أكثر- هو لا يملك خيارًا، أطفاله بلا تعليم، لا يملك سكنًا لائقًا، لا يملك سيارةً أو حسابًا في البنك، ومع ذلك فإنه يعمل بجديّة عالية كأي واحد هنا. الفرق يكمن في أنّ المادة التي ينتجها لا قيمة لها. قيمة تلك المواد لا تُحدد في أمكنة إنتاجها، بل في شيكاغو، في لندن، حيث نحدد أسعار جميع المنتجات للمواد الخام، ودائمًا نحن وراء منحها سعرًا سالبًا. لم يكن سعرًا إيجابيًّا لأنّ هؤلاء الرجال سددوا الثمن من صحتهم، من تعليم

غادرت البرازيل عام ١٩٦٩م، ومُنِعتُ من العودة إلى بلدي؛ لأن الحكم الدكتاتوري صادرَ جوازات سفرنا. اجتاحتني رغبة قوية لأن أعود للبرازيل، ولكن لا سبيل لتحقيق هذا الأمر؛ لذا شرعتُ في السفر إلى بلدانٍ مجاورة، بلدان ليست تمامًا كالبرازيل، لكنها تبدو شبيهة بها

أطفالهم، من انعدام توافر المسكن لهم. من هناك أتيتُ، وعندما أعمل على صوري، عندما أشاهد الناس من زاويتي في الكون عبر صوري، فإني أُظهرُ كرامتهم؛ أُظهرُ أنهم يعملون مثلما نعمل، وأنهم يحبّون مثلما نحبّ، وأنهم يعيشون جيدًا مثلما نعيش جيدًا هنا. وأنّ بمقدورنا فهم أننا سواء.

• حين كنتَ شابًّا، هل عَنَت لكَ حركة السينما الجديدة شيئًا؟

■ كان لغلوبير روتشا ورفاقه أثرهم فيَّ؛ لأنَّها كانت سينما نضالية تقدمية. ولكن معظم أعمال هؤلاء، تمامًا مثلما هي صوري، أُنجزت ليس لأنّهم كانوا ناشطين، وإنما لأنها كانت طريقة عيشهم للحياة. أنتَ تعيش هكذا، أيديولوجيتك هكذا، ولغتك هي التصوير الفوتوغرافي أو السينما، وحياتك تخرج من ذلك كلّه.

أميركات أخرى

• هَلّا حدّثتنا عن كتابك «أميركات أخرى»؟ تبدو فيه مُلمًّا جدًّا بهذا الزمن وبمعنى هذا العمل وماهيته وكيف هي الحياة في جنوب ووسط أميركا.

■ هذا سؤالٌ جيد في طرحك له؛ لأنني سأعود إلى باريس بعد أيام، وبعدها إلى إيطاليا من أجل إعادة طبع الكتاب. بعد ثلاثين سنة سنعاود طرحه من جديد، ولسوف يُنشر في نيويورك، وفرنسا، وألمانيا، وإيطاليا، وإسبانيا، والبرازيل. مثّلَ لي كتاب «أميركات أخرى» حالة خاصة جدًّا. لقد غادرت البرازيل عام ١٩٦٩م، ومُنِعتُ من العودة إلى بلدي لأن الحكم الدكتاتوري صادرَ جوازات سفرنا. اجتاحتني، منذ قرابة شهر، رغبة قوية لأن أعود

للبرازيل، ولكن لا سبيل لتحقيق هذا الأمر؛ لذا شرعتُ في السفر إلى بلدانٍ مجاورة -بلدان ليست تمامًا كالبرازيل، لكنها تبدو شبيهة بها- وهكذا سافرت إلى باراغواي، إلى بوليفيا، إلى البيرو، والإكوادور. ثم بعد مدة، سافرت إلى بلدان أخرى -غواتيمالا والمكسيك- وتقريبًا إلى معظم أميركا اللاتينية. لقد ذهبتُ لمعاينتهم، وعِشتُ معهم، وذهبتُ إلى جبالهم ووديانهم. لم يكن بحوزتي مالٌ في ذلك الوقت لاستئجار سيارة، أو للإقامة في فنادق كبيرة. سافرتُ بالحافلة، وأنفقتُ ممّا استطعت جمعه بجهدي الشخصي. أمضيتُ هناك شهورًا طويلة؛ لأنني لم أكن أملك مالًا للسفر لأكثر من مرة، أغادر ثم أعود.



• كنت أفكّر كيف أعطتك زوجتك ليليا الكاميرا، كما أني أتساءل عن ردّ فعلك؛ أكانَت ببساطة أنك أحببتها من فورك؟

▪ دعني أخبركَ بهذا: هي لم تعطني أي كاميرا على الإطلاق. لقد سرقتها منها. الأمر مختلف. كانت ليليا تدرس في كلية الفنون في باريس قسم العمارة، وكان أمرًا ضروريًّا أن تشتري كاميرا لالتقاط صور للأبنية. اشترينا الكاميرا، ثم كان أن نظرتُ في داخلها، وعندها تغيّرت حياتي كُليًّا. صارت الكاميرا لي أنا. بدأتُ في استخدامها ليجتاح التصوير الفوتوغرافي حياتي بكاملها. ربما لو أنها لم تشترِ تلك الكاميرا لما كان التحوّل أبدًا؛ لأنه حدث في حقبة متأخرة من عمري. كنتُ في السابعة والعشرين عندما نظرت عبر فتحة الرؤية للكاميرا والتقطتُ صورة. مَن يعرف؟ عندما كنتُ طفلًا، مررنا بتضخم اقتصادي عظيم في البرازيل -٢,٠٠٠٪ في السنة، مجموع هائل- وكثير من المزارعين باعوا مزارعهم. بعد سنتين أو ثلاث سنوات على بيعهم لتلك المزارع، فإنّ ما حصلوا عليه من مال لم يكن يكفي لشراء درّاجة هوائية. ولقد قال لي أبي: «لو أنني بعتُ هذه المزرعة عندما كنتَ طفلًا، لما أصبحتَ مصورًا فوتوغرافيًّا شهيرًا في باريس، على الأغلب كنا سنعيش داخل حي فقير بائس في بيلو هوريزونت».

تحية إجلال للطبقة العاملة

• كان عملك المسمّى «عُمّال»، كما هو كتابك «أميركات أخرى»، مشروعًا عظيمًا تجلّى أخيرًا في كتاب. هل لك أن تحدّثني عن جذور هذا المشروع؟

▪ عندما اشتغلتُ مشروع «عُمّال»، كنتُ اقتصاديًّا وماركسيًّا. كانت الطبقة العاملة في نظري العنصر الأكثر أهميّة في الإنتاج الصناعي والزراعي. ففي الاقتصاد أنتَ تخلق وظيفة إنتاج ورأس مال، التكنولوجيا والعمالة. غير أنّ العمالة هي التي تؤدي إلى تكوين رأس المال، والتكنولوجيا هي تجسيد ملايين وبلايين ساعات العمل لدى العمّال في حركاتهم. ما هو الروبوت؟ عندما يشرع الروبوت بتجميع قطعة ما، فإنه كناية عن حركة ذراع العامل الذي صنعَ الآلة. هذه التكنولوجيا ولدت من العامل؛ إنّ العامل هو الجزء الأكثر أهمية في وظيفة الإنتاج.

بعد ذلك بدأنا نرى أنّ جودة العمل أخذت تتغيّر؛ لأنكَ امتلكتَ آلات ذكية طفقت تدخل في خط الإنتاج. ما هي الروبوتات؟ إنها أجهزة كمبيوتر. كلّ شيء بدأ يتغيّر في عمليات الإنتاج. والمسألة ليست في اختفاء طبقة العمّال، لكنها لم تعد هي الطبقة العاملة نفسها؛ صار العمل تخصصيًّا، والعمّال أكثر شبابًا وتلقوا تدريبًا على تلك الآلات. وبدورنا بدأنا نرى ذلك. ففي فرنسا، على سبيل المثال، اختفى مقدار هائل من صناعة الحديد وأعادت

ظهورها في الصين أو البرازيل. وسبقتها في هذا صناعة السيارات -قبل هذا الانتقال كان كلّ بُرغي في السيارة يُصنع يدويًّا. كلّ جزء منها صُنع باليد. انتهى هذا الأمر اليوم. فالروبوت يتكفّل بهذا الجزء، يثبّت المسمار، ثم يخلعه- حتّى إنه لم تعد حاجة للإنسان لأن يجلس أمام آلة يتحكم بواسطتها بهذه الأشياء.

وهكذا رسمنا، زوجتي وأنا، بينما نرى حدوث كلّ هذه الأمور، تصورًا لكتاب يكون بمنزلة تحية إجلال للطبقة العاملة، في الوقت الذي لم يعد ممكنًا رؤية هذا الضرب من العمل من غير مراقبته وقد تحوّل جغرافيًّا صوب الهند، وصوب الصين، وصوب البرازيل. أمضيتُ خمس سنوات في الاشتغال على هذا المشروع، ولقد حصلتُ على مماثلات ومطابقات هائلة تعزز الفكرة الأساسية أثناء ذلك.

• هنالك تحوّلٌ حقيقيّ أصابَ موضوعات تصويرك في مشروع «تكوُّن»، الذي اشتغلتَ عليه خلال العقد الأخير. فها أنتَ تبحث في الطبيعة وعلم الأحياء، بينما كنتَ من قبل تعمل على معاني الإنتاج، ودائمًا وفق رؤية نقدية جذرية. كيف تشعر حيال ما تقوم بتصويره، وماذا تأمل أن تحقق بهذا العمل؟

■ عندما كنتُ أشارف على الانتهاء من تصوير مشروع «الهجرة»، حدث أن تقاسمتُ بضع قصص كانت في غاية الدراماتيكية بالنسبة لي، معظمها في رواندا، حيث شاهدتُ الوحشية والعنف. بدأتُ أُصاب بالمرض، فقال لي طبيبي: «إذا لم تتوقف، فلسوف تموت»؛ لذا، وخلال شهر، توقفنا عن العمل وعدنا إلى البرازيل، وكان والداي حينذاك قد باتا عجوزين. أنا الرجل الوحيد في عائلة مكونة من ثمانية أفراد، من بينها سبع أخوات. اتخذ والداي، بموافقة أخواتي، قرارًا بأن أحتفظ بالمزرعة ملكيةً لي؛ المزرعة التي نشأتُ فيها، المزرعة التي كانت مهمة جدًّا في حياتي.

وهذا ما كان. ولكن، عندما دخلناها، وجدناها مدمرة على صعيد التربة والنباتات. قالت زوجتي: «كنتَ دائمًا ما تخبرني بأنكَ نشأتَ في فردوس، فلنعمل على إعادة بناء الفردوس. دعنا نزرع الغابة المطيرة التي كانت هنا من قبل» بدأنا ببناء مشروع بيئيّ. كان علينا زراعة أكثر من مليوني شجرة، فالمساحة هائلة. وبنينا هذا المشروع فعلًا. الآن، أعود إليها لأسمع أصوات الطيور، وأحسّ بالماء، وأرى الأشجار. كنتُ متحمسًا جدًّا للمشروع، الذي ولد من رغبتي العارمة في رؤية الجزء الأكثر بدائية وأصالة على الأرض.

عندما أعمل على صوري، عندما أشاهد الناس من زاويتي في الكون عبر صوري، فإني أُظهرُ كرامتهم؛ أُظهرُ أنهم يعملون مثلما نعمل، وأنهم يحبّون مثلما نحبّ، وأنهم يعيشون جيدًا مثلما نعيش جيدًا هنا

أعتقد أنّ الأرض لا تزال تحتفظ بقليلٍ من الأماكن البدائية. لكنني، في النهاية وبعد البحث، اكتشفتُ أنّ ٤٦٪ من الأرض ظلّت كما كانت عند التكوين الأول. عملنا على مشروعنا هذا ثماني سنوات -أقول «نحن» لأن زوجتي رافقتني فيه معظم الوقت- ولقد قمت بتصوير الطبيعة، بتصوير الحيوانات المختلفة، ثم اكتشفتُ أنّ كلّ شيء حيّ لا يزال. المشاهد الطبيعية حيّة، هذه الجبال حيّة كما أنا حي، جميع تلك الأشجار حيّة مثلي تمامًا - حيّة للغاية، وعاقلة للغاية. فثمة في الداخل نظام حياة يشملها جميعًا. وكان هذا، وعبر السنوات الثماني، هو الاكتشاف الأسطوري للتكوُّن، غير أن هذا لا يعني أنني أصبحتُ مصورًا للمناظر الطبيعية والحيوانات. فبالموازاة مع ذلك، كنت أقوم بتصوير قصة أخرى، قصة إنسانية متكاملة؛ كتاب عن القهوة! عملتُ على تصويره بداية من عام ٢٠٠٢م، وأنهيته في نهاية عام ٢٠١٤م.

المصدر:
Point of View Magazine
http://povmagazine.com/articles/view/the-pov-interview-sebastiaeo

غازي علي حالة موسيقية بلا مثيل..

عبر عن نمط غير سائد من الفنانين



صادق الشعلان صحافي سعودي

اتسمت أعماله بالقوة وباسترسال موسيقيّ، فليس لدى صاحب «لو شفتها» من خاتمة؛ إذ باستطاعته أن يضيف إليه بين الوقت والآخر ما يزيد من متانته. فرض الموسيقيّ غازي علي نفسه بموسوعية ثقافته، واستثنائية جهوده، وطابعه المتفرد في تقديم صيغ مختلفة لمفهوم الموسيقا والأداء، صيغ ميزها الإتقان وقدرتها على العيش طويلًا، في وجدان المتلقي. نحن بصدد تجربة موسيقية ثرية ومختلفة، أضحت مكمن انبهار وإشادة ممن له صلة بالفن والموسيقا. يقول عنه الإعلامي والناقد يحيى زريقان: «غازي علي رجل دارس ومتمكن، قدم لنا موسيقا بلغة فخمة متناغمة مع شخصيتنا وهويتنا وبيئتنا». في حين ذكر الصحافي علي فقندش أن الموسيقا واليوغا هذبت غازي علي، «فهذب عواطفنا وسلوكنا».

هو ليس بالاسم السهل الذي يمكن للألسن أن تتداوله من دون أن يكون للمتكلم أو الكاتب دراية به وبأعماله وبقدراته وثقافته العامة، التي لم تقتصرعلى الموسيقا وحدها، إنما شملت شتى المجالات والميادين. قد ينشأ خلاف هنا أو اختلاف هنالك حول غازي علي ومشروعه الموسيقيّ، لكن في لحظات كثيرة هناك إجماع على خصوصية صاحب «روابي قبا»، فهو بشهادة كبار الموسيقيين، مرجع لا غنى عنه في الموسيقا وفي الأغنية السعودية. جهوده الفنية شكلت محطة مهمة وأساسية في تاريخ الموسيقا بالمملكة والخليج.

نشأ منذ طفولته في وسط غنائي مُحاط بجمال الصوت والنغم، فَفُطِمَ على جمال الألحان وسحر أصوات الأذان في المسجد النبوي بالمدينة المنورة -حيث ولد في عام ١٩٣٧م ونشأ في مراحله الأولى- والإنصات لوالدته بين وقت وآخر تغني. كان خاله، الذي جالسه طويلًا، يعزف على آلات موسيقية عدة، ويغني أيضًا، كما كان جده لأمه مطربًا. وجد علي نفسه محاطًا بهذه العائلة الفنية، وكذلك بالنخل والشجر والثمار اليانعة والماء، فشبّ على حب الطبيعة والموسيقا والشعر ليغدو فيما بعد حالة موسيقية استثنائية، ونمطًا غير سائد من مبدعي الحركة الفنية، وحاز مستوى عاليًا في علم الموسيقا، وأصبح ركنًا من أركان الفن السعودي، هذا هو الموسيقار غازي علي.

بدأت انطلاقته الموسيقية باكرًا حينما توجه إلى جمهورية مصر العربية لتعلم الموسيقا بصحبة والدته، التي تكشفت أمامها ميوله الموسيقية -المصري منها

كُرِّمَ الموسيقار غازي علي في مصر والإمارات، وتكريم آخر ضمه في مدينة جدة مع القامة الكبيرة أبي بكر سالم بالفقيه من الهيئة العامة للرياضة. ومع ذلك يبقى هذا التكريم أقلَّ مما يستحقه

على وجه التحديد- ولا سيما وقد أضحت المعنية بتربيته ورعايته بعد وفاة والده وهو لم يتجاوز الخامسة من عمره. التحق غازي بالمعهد الإيطالي للموسيقا في القاهرة، إلا أن معلمته في المعهد نصحته بالدراسة في معهد الكونسرفتوار، وحين ذهب اصطدم حينها بشرط قبوله أن يُتم المرحلة الثانوية، لكن لم يمضِ طويلا في حيرته، حتى افتتح مؤسس المعهد الموسيقي أبو بكر خيرت مدرسة للراغبين في الحصول على شهادة الثانوية، فانضم للمدرسة وبعد أن أتم الثانوية العامة، التحق بالمعهد قسم الموسيقا الغربية، وبعد ثلاث سنوات انتقل إلى قسم الموسيقا العربية، موئل جهابذة الموسيقا في ذلك الزمان، يتقدمهم الموسيقار رياض السنباطي الذي اختص غازي علي برعايته، ما إن لمس فيه نبوغًا موسيقيًّا مكنه، لاحقًا، من حيازة شهادة التأليف الموسيقيّ، تخصص علم الصوت الذي يعرف بالصولفيج من معهد الكونسرفتوار الموسيقي العالمي. مثل له ذلك دافعًا بعد تضلعه في علوم الموسيقا، للرحيل إلى أوربا، إنجلترا تحديدًا، ليدرس اليوغا بعد أن عرف أن علاقة ما تربطها بعلم

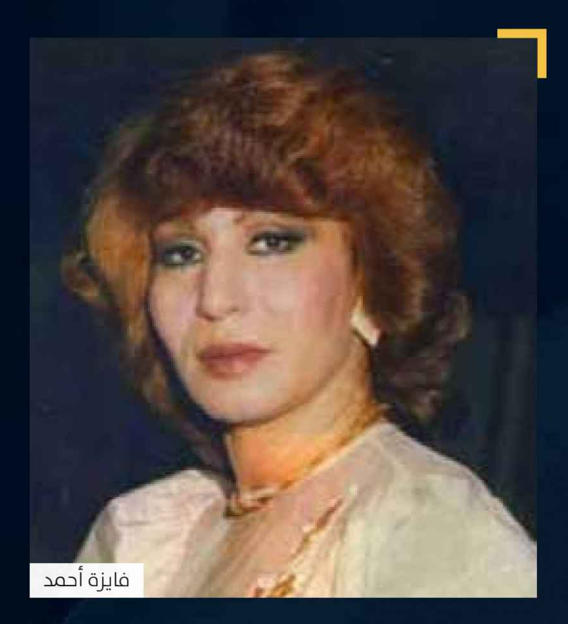
الصوت. عشر سنوات من دراسة الموسيقا أكاديميًا، فكان أول من يحوز شهادة علمية من بين أقرانه ذاك الزمان.

فتح بأعماله آفاقًا للساحة الفنية

فتح آفاق الساحة الفنية بعدد وافر من الأعمال الغنائية الممزوجة، قوامها مرة كلمات منتقاة وصوت عميق لا ينسى، ومرة ثانية مقطوعات موسيقية متفردة. ثمانون عملًا فنيًا، منها ما حمل كلماته وألحانه وغناءه؛ إذ يُعد من أوائل من تجرأ بتقديم أعمال فنية من صنعه هو نفسه، في سابقة فريدة جمع فيها بين الكلمة واللحن والأداء. وجاءت الانطلاقة مع أغنية «روابي قبا» التي تفجرت كلماتها إثر حنين اجتاحه للمدينة المنورة وبساتينها «يا روابي قبا... يا ملتقى الخلان، هب ريح الصبا في عروة والبستان»، وعروة هذا كما عرفه غازي علي بئر ماء عذب، كان يرتوي منها أهل المدينة. وشنف آذان المستمع بعد ذلك بأغنية انبثقت فكرتها في زيارة له للمملكة خلال إجازته من الدراسة في الخارج، ورافق فيها والدته لأداء العمرة، فشدَّ انتباهه طريقة ساقي زمزم ومناداته للسقيا بأدوات نحاسية يحملها بين أصابعه (صناجات)، ليعود إلى مصر ويصمم لوحة غنائية سماها «شربة من زمزم»، مزجت ذكاء حادًا في التقاط ما يمكن تحويله موسيقا خالصة، وحنينًا جارفًا: «شربة من زمزم سقاني... شربة من زمزم رواني».

وأيضًا أغنية «كحل العيوان» التي نفذتها الفرقة الماسية بقيادة المايسترو أحمد فؤاد حسن، «يا كحل العيون يا تراب بلدي، فداك يهون بدمي وولدي، باسمك أغني وأردد غُنايا، وكل الخلايق تغني معايا، تعيشي يا بلدي منصورة يا بلدي». ليمتد

فرض الموسيقيُّ غازي علي نفسه بموسوعية ثقافته واستثنائية جهوده وطابعه المتفرد في تقديم صيغ مختلفة لمفهوم الموسيقا والأداء، صيغٍ مَيَّزَها الإتقان وقدرتها على العيش طويلًا، في وجدان المتلقي



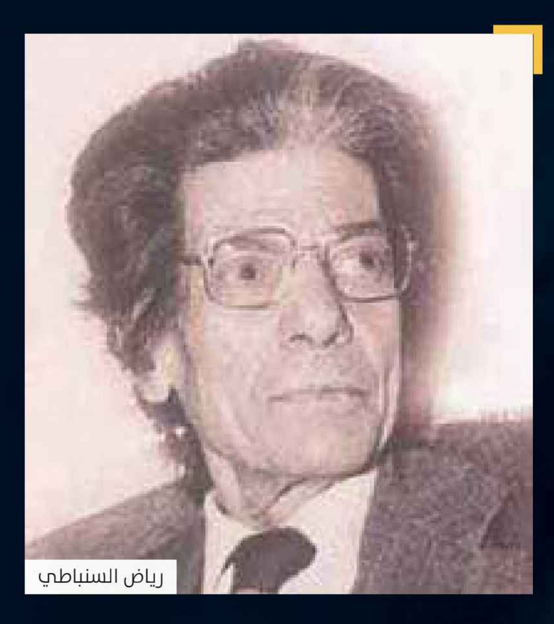
فايزة أحمد

عطاؤه بسلمى يا ست الحلوين، ربوع المدينة، لا تسافر، وبلدي، يا الرياض، من الظهران، لو شفتها، جزيرتنا تنادي، وأعمال أخرى. المتأمل لنصوص غازي علي يجد أن ثيمة الحب والحنين تتواشجان فيها، إضافة إلى احتواء بعض نصوصه على كلمات فصحى ونادرة الاستخدام، وهو الأمر الذي يعكس مدى ما يتمتع به غازي علي من مخزون لغوي واسع وعميق.

يمتد علمه الموسيقي إلى تأليف مقطوعات موسيقية ما زالت رهن الاستماع إلى يومنا، رغم مرور عقود من الزمن، مثل مقطوعات: حنين ومرح وإشراق، انسجام، غزل، فرحة وشجن، بلدنا، وسنابيك، التي ما زالت تحت مجهر الدراسة والبحث والاطلاع، إضافة إلى مؤلفات موسيقية، واحدة منها عنوانها «ليوث الحرب» عُزفت في أوركسترا القاهرة السيموفوني. لحّن عددًا من الأغاني لفنانين من داخل السعودية وخارجها، للفنان طلال مداح «سلام لله يا هاجرنا»، و«أسمر حليوه»، و«اسمحو لي أقولكم»، وللفنان عبادي الجوهر «يا باني المجد»، ولأسامة عبدالرحيم «هبوا بني الإسلام». وتعاون مع الموسيقار طارق عبدالحكيم في أغان عدة منها: «على ضفة الوادي»، و«تمهلي يا شمس لا تغيبي»، وغنى له وديع الصافي «يا ليالينا الجميلة»، كما غنت له الفنانة فايزة أحمد «شكوى»، والفنانة سعاد محمد «ها هنا كنا معا لحب سويا»، وعايدة بوخريص «جدة»،



طلاح مداح


رياض السنباطي

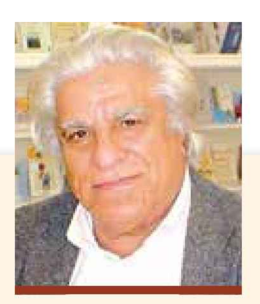
وهناء الصافي «الليلة يا أم العروسة»، ونازك «يا ندامة»، ومحمد قنديل «ياريت طبعك كريم زيك»، وفهد بلان «يا قمري لا تبكي» من كلماته وألحانه، وسميرة توفيق «يا شجرة الزنجبيلة» و«عنابك طاب واستوى». أيضًا لحّنَ لعلي الحجار وماهر العطار وآخرين، وغنى من كلمات طاهر زمخشري وألحان بليغ حمدي أغنية بعنوان: «حكالي الطير».

مدرسة للموهوبين

لم يثنه انشغاله بالنهل من علوم الموسيقا، وتطوير معارفه والانفتاح على كل جديد، من أن يفيد الراغبين من علمه وثقافته الموسيقية، فسخر من وقته جزءًا يقدم فيه الدروس لمن يريد؛ إذ طالما كان يحدوه الأمل في إنشاء أكاديمية للفنون وتأليف سيمفوني سعودي، لتخريج جيل موسيقي، كان ذلك حلمًا شغله طويلًا، على أي رغبة شخصية أخرى. هيأ مكانًا ووفر الآلات الموسيقية لمن أحواله المادية لا تساعده على اقتنائها. تخرج على يديه عازفون وعازفات وأسماء عرفها مجتمع الغناء السعودي؛ منهم الفنان طلال سلامة، والفنان عباس إبراهيم. إلا أن هذا المعهد الذي درس فيه الموسيقا، وكان يحتوي جل الآلات الموسيقية ومجموعة كبيرة من الكتب، وكان صغيرًا في مساحته إلا أنه كبير في أهدافه، لم يُكتَبْ له الاستمرار، وبقيت الأسباب المجهولة وراء توقف المعهد تشغل فنانين ومهتمين.

ميز صاحب «سلام لله يا هاجرنا» هدوء في إبداء ملاحظاته حول ما يصغي إليه من أعمال، بخلاف آخرين. ورغم ما تشهده تدريبات العمل الفني من مشقة وتوتر في الأعصاب، فإنه يبقى مترفقًا بمن يعملون معه، أو يتتلمذون عليه. إضافة إلى أنه يُفَرِّط في أوقات راحته، إما للنظر والمراجعة في العمل، أو التأكد من سلامة كل ما يتعلق بالتدريبات حينها.

كُرِّمَ الموسيقار غازي علي في مصر والإمارات العربية المتحدة . وتكريم آخر ضمه مع القامة الكبيرة أبي بكر سالم بالفقيه من الهيئة العامة للرياضة في مدينة الملك عبدالله بن عبدالعزيز الرياضية بجدة. ومع ذلك يبقى هذا التكريم أقل مما يستحقه، خصوصًا أنه أضحى في عمر متأخر، عرضة لنوبات المرض التي يتعالى عليها بفضل وقفة نبيلة من محبين قلة يحيطون به، وكان لتكفل وزير الثقافة الأمير بدر بن عبدالله بن فرحات بعلاجه، حين سقط وأصيب بكسر في الحوض، أبلغ الأثر في نفسه هذا الموسيقار الكبير، الذي يعيش لفنه ولموسيقاه ولتلاميذه. فهو مكتوب عليه أن يكون عظيمًا وضمن حيز «المشهور المغمور»، وممن يمثل الهامش لكنه الهامش العميق، وليس السطحي، كما جاء على لسان الشاعر أحمد عايل فقيهي.



ياسين النصير
ناقد عراقي

فلسفة المكان

من أين تبدأ فلسفة المكان؟ هل تبدأ من المكان نفسه؟ بعدّه واحدًا من المقولات التي تتأسس في الطبيعة وتتطور في العمل؟ أم تبدأ من الفلسفة الميتافيزيقية لعلاقة المكان والزمان باعتبارهما مقولات رياضية مجردة من أي تشكيل مادي محسوس؟ أم من الاثنين معًا عندما يشتبكان في بنية فضائية يكون المكان معلمًا بتكوين وجودي، وتكون الفلسفة قد عثرت على فضاء يوضح لها كيفية اندماج العناصر فيها؟

قبل الخوض في تفاصيل العلاقة بين الأمكنة والطبيعة فلسفيًّا، الأمكنة وتطورها الاجتماعي والتشكيلي والهندسي والهوياتي، نعود إلى الأوليات التي رسمت لنا خارطة لا تزال متحركة بين كل العلائق التي تشمل علاقة المكان بالطبيعة وبالثقافة والحضارة، وهي أن البداية هي أن الأمكنة التي نتعامل معها تكون أمكنة استعارية لما تماثله، قد تكون في الكهوف أو في السماء، وهذه الأمكنة الواقعية ليست إلا محاكاة لتلك التي لم تُرَ، ولم تُعَش، ولكنها موجودة بوجود خالق كوني. والتحول الاستعاري هو أن الأمكنة الواقعية ليست «إلا تسمية شيء ما باسم يخص شيئًا آخر». هذا ما خلص إليه أرسطو أيضًا في فن الشعر الفصول (٢٥-٢١). شأنها شأن أي شيء يمكن استعارته.

الأمكنة كيانات مجردة إذا لم تُسَمَّ، وإذا لم تعدْ لكائن آخر، أي أن تسميتها وتعيينها يتم من خلال تحولاتها الهوياتية والوظائفية، ولذلك ستكون الأسئلة ضمن هذا التحول، من الفضاءات الطبيعية، إلى الأمكنة التشخيصية، وهو ما يعني أنها أصبحت صالحة للتعامل الإبداعي معها كصلاحيتها للبناء والاستعمال.

لم يَدُرْ بخَلَدي أن أصل إلى مرحلة التفكير بالمكان، أن يطرح المكان سؤاله الفلسفي الخاص لي، فأنا كاتب سعيت منذ أربعين عامًا إلى أن أنتبه للهامش، والمتروك، والثانوي، والمهمل، والغائب، والأشياء الصغيرة، أملًا في العثور على شيء خاص في هذا النثار الحياتي، ليحقق لي شيئًا من طماح الذات وهي تنأى بعيدًا من التقليد والتفكير نقديًّا في القضايا الكبرى، بما فيها كتابة الرواية والشعر، أو صراع الطبقات وغيرها، من المواضيع التي تضيع فيها الخبرات الصغيرة. وكان اللجوء إلى الفعل الإنساني اليومي، الذي ألفناه حياة وممارسة وعيشًا وتفكيرًا، هو هدفي الذاتي، وكانت أشياء القرية المحدودة، وعلاقاتها البيئية والعملية من متقلبات اليد والعين والذاكرة، كافية ضمن منطق وجودنا فيها للإجابة عن الأسئلة اليومية التي تولدها علاقاتنا بالأشياء؛ لذلك كان اهتمامي المبكر بالتراث الشعبي: الأمثال والأغاني والصناعات الشعبية، ومفردات الحياة اليومية للأصدقاء، وبخاصة الفتيات اللائي بعمري، وهو ما مهد لي أن أتغلغل في صنوف من الممارسات اليومية الصغيرة، وكنت أعتقد أنها كل ما في عالمنا الواقعي الذي كنت أعيشه، ولكن الحقيقة كنت أعيش في مخيال واقعي فرضته علي الحياة القروية البسيطة، وبخاصة عندما تطلع الشمس على الأشياء فتخصبها، وعندما تغيب عنها، فتميتها بالظلام، كنت أرصد هذا التغير في الأشياء؛ هل تتغير بفعل ما يحدث لها، أم تبقى كما هي بالرغم من طلوع الشمس وغيابها؟

وما يحدث من تغييرات كنت أتصوره تغيرًا في درجات الضوء وانحساره، وإتيان الظلمة من جوف السماء لتعم الأرض والناس والأشياء كما لو كانت كفنًا أسود يغلف القرية بموتها الليلي. هكذا بدأت علاقتي مع الأشياء، وما زلت مهووسًا بذلك العالم الصغير المتخيل الذي يملأ مسامات تفكيري من أن الطبيعة ليست خلوًا من العقلية، ولكنها العقلية المتكررة، وليست العقلية المتغيرة. في كل مواسم السنة أرى الحياة نفسها، وما يتغير فيها نحن فقط، نكبر فيضج تفكيرنا وضوحًا بالأسئلة، ومن داخل هذا التفكير، وجدت أن الانتماء لتيار فلسفي عقلي تجريبي، نقلة كبيرة في حياتي، مصحوبة بآلاف الأفكار الصغيرة عن دور المهمل والمتروك والثانوي والعابر والمحذوف، على الرغم من صغرها وهامشيتها، وكأنها أمتعة لرحلتي ألقيت خارج حياتي، كثيرًا ما ألتقط تمرات سائبة وخيوط صوف مهملة، وورقة من دفتر قديم، وحكمة يتداولها كبار السن، ومثلًا أستفيد منه لمحاكاة شخص، ولكني فوجئت لاحقًا أن الفكر الجدلي ينطلق أيضًا من هذه الأرضية المهملة ليؤلف قانونًا يغيِّر فيه معتقداتنا المألوفة، ليحشد المواقف ضد من يهملها، أو يلغيها، أو يعدّها من إنتاج الطبقات الدنيا من الناس.

اقرأ المادة كاملة في موقع المجلة
www.alfaisalmag.com

مؤسسة الملك فيصل الخيرية
King Faisal Foundation















ص. ب: ٣٥٢ الرياض: ١١٤١١ المملكة العربية السعودية هاتف: ٤٦٥٢٢٥٥(٩٦٦١١+) فاكس: ٤٦٥٦٥٢٤(٩٦٦١١ +)
P.O.Box 352 Riyadh 11411 Kingdom of Saudi Arabia Tel: (+966 11) 4652255 Fax: (+966 11) 4656524
www.kff.com